

حاشية العالم العلامة الحبر البحر الفهامة
الاستاذ الهمام شيخ مشايخ الاسلام
الشيخ ابراهيم البيجوري على
متن السنوسية رحمه
الله تعالى
آمين

﴿وبهامشها تقريرات العلامة الشمس الانبابي مقابلا على خطه رحمه الله تعالى وأدام النفع بعلومه آمين﴾

﴿وأوله﴾

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (قوله ابتدأ بالبسملة) أى نطقا وكتابة أما الثانى فدليله المشاهدة وأما الاول فدليله أن من كتب شيأ تلفظ به غالبا والبسملة مصدر قياسى لبسمل كدحرج دحرجة اذا قال بسم الله الخ على ما فى الصحاح أو اذا كتبها على ما فى تهذيب الازهرى فهى بمعنى القول أو الكتابة لكن أطلقوها على نفس بسم الله الرحمن الرحيم مجازا من اطلاق المصدر على المفعول لعلاقة اللزوم ثم صارت حقيقة عرفية والضمير فى ابتدأ راجع للمصنف الذى هو الشيخ الامام العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسى نسبة الى بنى سنوس قبيلة معروفة بالمغرب ولا أصل لقول بعضهم نسبة الى سنوسة بلدته التى نشأ بها الحسنى فهو من أبناء الحسن بن على بن أبى طالب فهو شريف النسب يحكى أن الشرف ثبت له من جهة أم والده وهو ممن أظهر الله به الدين وأسس أصوله وتبحر فى العلوم كلها وبلغ فى العلوم الغاية القصوى وتآليفه كثيرة تبلغ خمسة وأربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمقرب المستوفى على الحوفى كثير العلم ألفه وهو ابن تسع عشرة سنة وتعجب منه شيخه لما رآه وأمره باخفائه حتى يكمل سنه لئلا تأخذه العين وقال لا نظير له فيما أعلم ودعا له توفى يوم الاحد بعد العصر الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وقبره مشهور فى تلمسان يزار تفوح منه رائحة المسك وقل أن يوجد مثله على وجه الارض تآليفه تفيد معرفته تعالى بالبراهين القاطعة فى أقرب مدة لاسيما هذه العقيدة وكان بعض المحققين يقرؤها للناس فى مجلس واحد كل يوم جمعة ويقول لابد منها للمبتدئ وقد ألف تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر الملالى مجلدا فى مناقبه وحكى فيه عن السنوسى أنه حكى له أن صاحبه محمد بن يحيى رأى صاحبا له من أهل العلم بعد موته فسأله عما لقيه من منكر ونكير فقال سألانى عن دينى وعما قرأت من كتب التوحيد فقلت قرأت عقيدة فلان وعقيدة فلان فقالا بغضب وتهديد ولاى شئ لم تقرأ عقيدة السنوسى فقال قرأت غيرها من العقائد فقالا وهلا قرأتها لو قرأتها لكفتك عن غيرها وضرباه بمقمع من حديد ضربتين أو ثلاثا وانما كان الضرب والعتاب لعدم قراءتى لها مع أنى كنت أعرف التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المقلد والجاهل فان قلت لا عقاب على المباح أجيب بأن غالب المصائب من الامراض الباطنة فلعله انضم الى عدم قراءتها أمر باطنى كتنقيص أو اعتراض لان المعاصرة حرمان وتركه الميت سترا عليه وحكى أيضا أن بعض الصالحين رؤى فى المنام بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال أدخلنى الجنة ورأيت سيدنا ابراهيم الخليل يقرئ عقيدة سيدى محمد السنوسى الصبيان وهم يقرؤنها فى الالواح ويجهرون بقراءتها قال الزواوى وأظنه قال العقيدة الصغرى أفاده بعض شراح المتن مع زيادة

﴿مبيعه بمكتبة ملتزمه﴾
﴿حضرة الشيخ أحمد على المليجى الكتبى الشهير بمصر قريبا من الجامع الازهر المنير﴾

﴿الطبعة الثانية﴾
﴿بالمطبعة العامرة المليجية سنة ١٣٢٥ هجريه﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد في ذاته وتنزه في نعوته من شوائب النقص وسماته والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ﴿وبعد﴾ فيقول ابراهيم البيجوري الفقير الى مولاه الغني القدير سألني بعض الاخوان أصلح الله لي ولهم الحال والشان أن أكتب كتابة بهية على المقدمة المشهورة بالسنوسيه فانشرح صدري لذلك والله أعلم بما هنالك لانها وان كانت صغيرة الجرم كبيرة العلم محتوية على جميع العقائد مع زيادة الفوائد ولذلك كانت أحسن المؤلفات في التوحيد وأخلصها من الحشو والتعقيد وهذا أوان في المقصود بعون الملك المعبود فأقول وبالله التوفيق (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفي رواية فهو أقطع وفي رواية فهو أجذم والمعنى على كل أنه ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبتر وفي رواية فهو أقطع وفي رواية فهو أجذم والمعنى على كل أنه ناقص وقليل البركة كما تقدم والمراد بالامر في هذين الخبرين الشئ لا ضد النهي فهو واحد الامور وقوله ذي بال أي صاحب حال يهتم به شرعا بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته ولا من سفاسف الامور رأي الامور الخسيسة فتحرم على المحرم لذاته وتكره على المكروه كذلك ولا تطلب على الثالث ولا بد أن

(قوله بالكتاب) مصدر من كتب كتبا أطلق على المكتوب وهو المنقوش ثم أطلق على الالفاظ المخصوصة المنزلة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوتها المتحدى بأقصر سورة منها ثم صار حقيقة عرفية في ذلك والمراد به نزل الكتاب لما ذكرناه في غير موضع (قوله العزيز) أي الذي لا نظير له أو الغالب على غيره ويصح ارادة كل من المعنيين استعمالا للمشترك في معنييه (قوله وعملا) انما عبر بالعمل هنا وبالاقتداء ثم لتضمن الخبر الامر بخلاف القرآن فانه لم يتضمنه كتضمن الخبر (قوله لا يبدأ) صفة ثانية لامر من باب النعت بالجملة بعد النعت بالمفرد وهو أحسن من عكسه (قوله فيه) أي بسببه وفائدة الاتيان بفي الدالة على السببية افادة أن المطلوب كون الامر ذي البال سببا باعثا على التسمية في ابتدائه لا مطلق وقوع التسمية في ابتدائه ولو بسبب آخر بحيث يكون هو غير منظور اليه عند التسمية (قوله فهو أبتر الخ) أجذم وأبتر وأقطع صفات مشبهة مصوغة من أفعال لازمة مكسورة العين ليكون صوغ الصفة المشبهة التي على أفعل منها قياسيا (قوله بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته) يظهر أن المراد بالمحرم لذاته والمكروه لذاته ما لم يكن تحريمه وكراهته لعلة يدور معها وجودا وعدما والمحرم لعارض والمكروه لعارض ما كان تحريمه وكراهته لعلة يدور معها وجودا وعدما فالزنا وشرب الخمر من قبيل المحرم لذاته لان تحريم الزنا لا يدور مع علته التي هي اختلاط الانساب وجودا وعدما اذ قد تنتفي العلة ويوجد التحريم كما اذا وطئ رجل صغيرة وكذلك تحريم شرب الخمر لا يدور مع علته التي هي الاسكار اذ قد ينتفي الاسكار ويوجد التحريم كما اذا اعتاد الشخص شرب الخمر بحيث ٣ لا يؤثر في عقله شيأ أو شرب قدرا لا يسكر والوضوء بماء مغصوب من المحرم لعارض لان تحريمه يدور مع علته التي هي الاستيلاء على حق الغير عدوانا وجودا وعدما والنظر لفرج الحليلة من قبيل المكروه لذاته لان كراهته لا تدور مع علته التي هي خوف الطمس مع عدم الحاجة اذ قد تنتفي العلة وتوجد الكراهة كما اذا أخبره معصوم بانه لا يحصل

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

له طمس اذا نظر لفرج حليلته وأكل البصل من المكروه لعارض لان كراهته تدور مع علته التي هي تأذي غيره ولو ملكا وجودا وعدما فاذا انتفت العلة بان طبخ انتفت الكراهة وبهذا اندفع ما يقال لا يعقل فرق بين المحرم والمكروه لذاتهما لا وبين المحرم والمكروه لعارض لانه اذا نظر للشرب من حيث هو فجائز وان نظر لكونه متعلقا بالخمر فهو حرام كما أنه ان نظر للوضوء في ذاته فهو جائز وان نظر لكونه بماء مغصوب فهو حرام وكذا يقال في المكروه فان كان المراد بالمحرم والمكروه لذاتهما ما كان تحريمه وكراهته لا لعلة ولعارض ما كان ما ذكر لها ورد عليه أن للكل علة والا فلا فرق وما تقرر من كون أكل البصل مكروها لعارض هو ما قرره لنا شيخنا المحشي غير مرة في الدرس والظاهر أنه من المكروه لذاته لكن بقيد كونه نيئا كما ذكره العلامة الشرقاوي في حاشية التحرير في باب الوضوء فهو بالقيد المذكور تلزمه الكراهة لذاته خلافا لما استفيد من الفرق المتقدم فالمناسب التمثيل للمكروه لعارض بالوضوء بالماء المشمس (قوله فتحرم على المحرم الخ) لا يتفرع على ما قبله فلعل الفاء فاء الفصيحة ثم أن هذا أحد أقوال حاصلها أنه قيل تكره التسمية على كل من المكروه والمحرم ولو لعارض لما في ذلك من مراغمة الشارع بجعل المنهي عنه محلا للبركة وقيل تحرم التسمية عليهما اذ المراغمة تقتضي التحريم بل قال بعضهم ان التسمية على شرب الخمر كفر ولا يخفى أن كلا من أصحاب القولين يقول بتفاوت ما قال به من الكراهة أو الحرمة وقيل تكره على المكروه وتحرم على المحرم مطلقا وقيل وهو الراجح تكره على المكروه لذاته وتحرم على المحرم لذاته اذ المراغمة انما تتحقق حينئذ دون ما اذا كانا لعارض لان العارض انما يتسبب عنه منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية اذ المحل في ذاته قابل لها فلا مراغمة كذا في حواشي البهجة نقلا عن العباب وغيره وأخذ من هذا بعض المحققين من أشياخنا أنه لو عرضت الاباحة لما نهي عنه لذاته كأن اضطر لأكل الميتة أو شرب جرعة خمر لاساغة ما غص به أو لم يجد من يريد الادم سوى البصل النئ تبقى التسمية على الامتناع اذ المحل في ذاته غير قابل لها والضرورة لا دخل لها في التسمية فتدبر (قوله ولا تطلب على الثالث) أي

بل الاولى فى مثل ذلك تركها تعظيما لاسمه تعالى وقد يستحب ترك الذكر ولو لم يكن ثم مناف للتعظيم فقد كره الامام مالك التلبية فى غير أيام الحج فلا تكون البسملة مباحة أصلا كما أفاده الصبان وللامير فى بدء شرح المجموع وحاشيته ضوء الشموع كلام فى ذلك فليراجع (قوله وأن لايجعل له الشارع مبدأ الخ) صادق بصورتين اذا لم يجعل له مبدأ أصلا أو جعل مبدأه البسملة والصورة الاولى غير مرادة لانها لاتوجد الا فى المحرم لذاته أو المكروه لذاته أو الذكر المحض أو سفاسف الامور وقد أخرج ماذكر بما تقدم (قوله بينهما تعارض) أى على رواية رفع دال الحمد وعلى ا[ل]تساوى والا فقد قيل بعدمه (قوله منها أن الابتداء نوعان الخ) مقتضى هذا الجواب أنه لايخرج عن العهدة الا بهما (قوله حقيقى) نسبة للحقيقة مقابل المجاز لان حقيقة الابتداء بالشئ جعله أولا وفاتحة فاطلاق الابتداء على الاضافى مجاز علاقته المشابهة فى سبق كل أفاده الصبان وسيأتى مافيه (قوله واضافى) أى نسبى وهو ماكان ابتداؤه بالاضافة الى مابعده سبقه شئ أم لا فهو أعم مطلقا من الحقيقى وآثروا التعبير بالاضافى على التعبير بالمجازى مع أنه الأنسب فى المقابلة لاشعاره بالمراد من غير الحقيقى وانه ماكان ابتداء بالاضافة الى مابعده أفاده الصبان لكن فى عبد الحكيم أنه يشترط فى الاضافى أن يسبقه شئ وهو مقتضى كون المجاز بالاستعارة والا فهو مجاز مرسل من اطلاق الخاص وارادة العام (قوله كما هو القاعدة من أنه اذا اجتمع الخ) فيه ان ماهنا من باب العام

لايكون ذكرا محضا بان لم يكن ذكرا أصلا أو ذكرا غير محض وأن لايجعل له الشارع مبدأ غير البسملة والحمدلله كالصلاة فانه جعل لها مبدأ غيرهما وهو التكبير (واستشكل) بان الخبرين المذكورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل بهما (وأجيب) بأجوبة منها أن الابتداء نوعان حقيقى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شئ وأضافى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وان سبقه شئ فحمل خبر البسملة على النوع الاول وهو الحقيقى وخبر الحمدلة على النوع الثانى وهو الاضافى ولم يعكس تأسيا بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع ومنها أنه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الى خبر كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بذكر الله الحديث كما هو القاعدة من أنه اذا اجتمع مقيدان ومطلق ألغى المقيدان وعمل بالمطلق (لايقال) المعروف حمل المطلق على المقيد بمعنى أنه يقيد المطلق بقيد المقيد كما فى آيتى الظهار والقتل فان احداهما مطلقة عن التقييد بالمؤمنة والاخرى مقيدة بها وقد حملت المطلقة على المقيدة بمعنى أنهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة (لانا نقول) محل ذلك اذا كان هناك مقيد واحد ومطلق كذلك كما فى الآيتين المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لايمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ ومنها أن الابتداء أمر عرفى يمتد من أول التأليف الى الشروع فى المقصود (ثم ان البسملة تشتمل على خمسة ألفاظ) الاول الباء وهى متعلقة بمحذوف فاما أن يقدر اسما أو فعلا خاصا أو عاما مقدما أو مؤخرا فاقسامه ثمانية والاولى منها أن يقدر فعلا خاصا مؤخرا كأن يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف ومحل ذلك اذا كانت صادرة من العباد وأما اذا كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى فليس التقدير على ذلك لان المعنى بى كان ماكان وبى يكون مايكون وحينئذ يكون فى الباء اشارة الى جميع العقائد لان المراد بى وجد ماوجد وبى يوجد مايوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بصفات الكمالات وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير هذا اذا جعلت الباء أصلية وهو الراجح وان جعلت زائدة لاتحتاج الى متعلق تتعلق به كما هو مقرر فى محله (والثانى) الاسم وهو مادل على مسمى لا ماقابل الفعل والحرف

والخاص لامن باب المطلق والمقيد لان المطلق لابد أن تكون نكرة كما فى المحلى وذكر الله معرفة ويمكن أن يقال ان المراد النكرة ولو معنى فقط كما هنا لان الاضافة جنسية وهى فى معنى التنكير فلا اعتراض ومقتضى هذا الجواب أن من بدأ بأى ذكر كان خرج عن عهدة الحديثين لكن خصوص البسملة والحمدلة أولى لموافقة الكتاب والسنة ولعمل السلف أفاده الصبان (قوله ومنها أن الابتداء أمر عرفى الخ) مقتضى هذا الجواب أنه يخرج عن العهدة بذكرهما قبل المقصود بالذات وان سبقهما شئ آخر لكن الاولى أن لايسبقهما شئ آخر موافقة للكتاب ولعمل السلف (قوله ولا يكون كذلك الا من اتصف الخ) هذا لايظهر الا على القول بأن دليل السمع والبصر والكلام عقلى مع أن المعول عليه الدليل السمعى وقرر بعض مشايخنا الاشارة الى العقائد بوجه آخر وهو أن الاسم عام فى المشتق وغيره لان المراد به مادل على الذات بمجردها كالله أو باعتبار الصفة كالعالم سواء ورد الاذن به حقيقة كما ذكر أو حكما كالصانع والموجود والواجب فان الثلاثة ثابتة بالاجماع وكمتكلم بناء على مذهب من يكتفى بورود المادة والمشتقات ثبت مبدأ اشتقاقها لمن تسمى بها فوجود يدل على الوجود وقديم يدل على القدم وباق يدل على البقاء وقدوس يدل على المخالفة للحوادث وغنى يدل على القيام بالنفس وواحد يدل على الوحدانية وقادر يدل على القدرة ومريد يدل على الارادة وعالم يدل على العلم وحى يدل على الحياة وسميع يدل على السمع وبصير يدل على البصر ومتكلم يدل على الكلام والمعنوية عند القائلين بها واضحة من المعانى والمستحيلات مفهومة من ثبوت الصفات المذكورة والجائزات مفهومة من نحو قادر ومريد والرحمن الرحيم المنعم بالجلائل والدقائق ومن جملة انعامه انزاله القرآن وايجاده للخلائق والاخير وهو ايجاد الخلائق دليل على سائر الصفات والاول وهو انزال القرآن دليل على السمع والبصر والكلام فقد علمت من هذا أن فيها أيضا اشارة الى أدلة العقائد قال بعضهم لم يتبين من ذلك الاشارة الى العقائد المتعلقة بالرسل والسمعيات وبيانه أن تقول انكم قلتم ابتدأ بها امتثالا للاحاديث والامتثال فرع تصديق الحديث

وإذا صدق فمن جملة أخباره أنهم معصومون مبلغون جائز في حقهم كل ما لم ينقص وإذا ثبت ذلك استحال ضده وكذلك السمعيات فإنها متعلقات من قبل الحدث اهـ وقد يقال ان من جملة انعامه ارسال الرسل المؤيدين بالقرآن والمعجزة التي هي من جملته أيضا اذ المدار على هذا على مطلق الاشارة لا على الاستلزام العقلي الذي سلكه المحشي وان كان هو الأوجه (قوله لانه يعلو مسماه) عبارة بعض الشراح لانه يعلى مسماه ويظهره وهي أولى كما لا يخفى (قوله أو من السمة) أي من فعلها وهو وسم لان الاشتقاق عند الكوفيين من الافعال (قوله انه غير المسمى) الحاصل أن أكثر الاشاعرة قالوا الاسم عين المسمى بدليل قوله تعالى سبح اسم ربك ما تعبدون من دونه الا أسماء وقول لبيد العامري يخاطب ابنتيه في النياحة عليه فقوما وقولا بالذي تعرفانه * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعرا الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن تبك حولا كاملا فقد اعتذرا قال السعد في شرح المقاصد وفي الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذوات دون الاسماء على أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما لا يليق في التعظيم كما في البيضاوي والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض الاشارة الى أن هذه الآلهة عدم في حضرة الالوهية فكأنها أسماء لا مسميات لها ولفظ اسم في البيت مقحم اشارة الى أنه ليس سلاما حقيقيا اذ هما لا يأمنان بعده وقد يقال لا اعتراف بالمغايرة في الاستدلال بالآيتين لان قولهم التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء على زعم الخصم القائل بان هناك مسميات وأسماء وقيل ان الاسم غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشيء وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من قال نار الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر

لان ذلك اصطلاح نحوي وهو مشتق من السمو بمعنى العلو لانه يعلو مسماه أو من السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور أنه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان أريد به المدلول فهو عين المسمى وعليه يحمل كلام من أطلق أنه عين المسمى (والثالث) لفظ الجلالة وهو علم على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على التحقيق وان كان لا يجوز أن يقال ذلك الا في مقام التعليم وهو أشرف أسمائه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينها ولذلك كان يقول سيدي علي وفا في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هي لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى أنه لا تفاوت بينها لرجوعها كلها الى الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي أنه الحي القيوم (والرابع والخامس) الرحمن الرحيم وهما صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان في حقه تعالى لان معناها الاصلي وهو رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان مستحيل في حقه تعالى فهما بمعنى المحسن الا أن الاول بمعنى المحسن بجلائل النعم والثاني المحسن بدقائق النعم وانما جمع بينهما اشارة الى أنه تعالى كما ينبغي أن يطلب منه النعم العظيمة ينبغي أن يطلب منه النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة أبحاث كثيرة وفي هذا القدر كفاية (قوله الحمد لله) أي الحمد باقسامه الاربعة التي هي حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه أزلا وحمد قديم لحادث وهو حمد الله لانبيائه وأوليائه وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمدنا لله مستحق أو مختص أو مملوك له تعالى فاللام الداخلة على اللفظ الشريف اما للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك وعلى كل فأل الداخلة على الحمد اما للجنس أو للاستغراق أو للعهد فيحصل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة في مثلها يمتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك مع جعل أل للعهد اذا جعل المعهود الحمد القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود حمد من يعتد

الحمد لله

قول صاحب الهمزية (لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء) والتحقيق أنه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا وان أريد به ما يفهم منه فهو عينه ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق (قوله هي لفظ الجلالة) هذا خلاف ما عليه أهل الظاهر وعبارة البيضاوي وجعل كلمة الذين كفروا السفلى يعني الشرك أو دعوة الكفر وكلمة الله هي العليا يعني التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم من ايدي الكفار الى المدينة فانه المبدا له أو بتأييده اياه بالملائكة في هذه المواطن أو بحفظه ونصره له حيث حضر وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفا على كلمة الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بأن كلمة الله عالية في نفسها وان فاق غيرها فلا ثبات التفرقة ولا اعتبار ولذلك وسط الفصل (قوله أي الحمد باقسامه الاربعة الخ) هذا ظاهر على الاستغراق والجنس وكذا على العهد لانه اذا كان المعهود مملوكا لله أو مختصا به أو مستحقا له كان غيره كذلك بطريق الاولى فهذا منه بالنسبة لكون أل للعهد بيان لما آل اليه الامر كما لا يخفى (قوله مستحق الخ) قدره متعلق الجار والمجرور من معنى اللام والانسب تقديره من مادة الثبوت كما بينته في غير هذا المحل (قوله أو مملوك الخ) أي على التفصيل الآتي (قوله اما للاستحقاق الخ) لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله وويل للمطففين بناء على أن الويل اسم للعذاب لا على أنه اسم واد في جهنم ولام الاختصاص هي الواقعة بين ذاتين مدخولها لا يملك نحو الجل للدابة أو بين ذاتين ومصاحب مدخولها لا يملك نحو لزيد ابن اذ الابن لا يملك وأنت لي وأنا لك اذا كان كل من المخاطب والمتكلم حرا والراجح أن المراد بالاختصاص هنا التعلق والارتباط لا القصر ولام الملك هي الواقعة بين ذاتين ومدخولها يملك ومصاحب مدخولها يملك نحو المال لزيد وقد يطلقون لام الاختصاص على الاول والثالث أيضا كما أنهم قد يطلقون لام الاستحقاق على الثاني أيضا اهـ هذا حاصل ما في الاشموني وحاشية الصبان فحينئذ لا يظهر جعل اللام هنا للاختصاص الا بالنظر للاستعمال المشار اليه بقولنا فيما تقدم وقد يطلقون الخ ولا يظهر هنا أيضا جعلها للملك الا أن يكون هناك طريقة أخرى غير ما تقدم فحرر (قوله لان القديم لا يملك) لان الملك هو الاحتواء على الشيء مع القدرة على الاستبداد كما في القاموس

بحمده كحمده تعالى وحمد أنبيائه وأصفيائه لان المعهود حينئذ هو المجموع المركب من القديم والحادث وما تركب منهما فهو حادث وأما ان جعلت أل للاستغراق فيصح جعل اللام للملك بالنظر للافراد الحادثة أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر للافراد القديمة وان لوحظ المجموع صح جعلها للملك أيضا وان جعلت للجنس صح جعلها للملك بالنظر لتحقق الجنس في ضمن الافراد الحادثة أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر لتحققه في الافراد القديمة ما لم يلاحظ المجموع كما في الذي قبله والحمد لغة هو الثناء بالجميل على الجميل الاختياري على جهة التعظيم واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره سواء كان ذلك الفعل قولا باللسان أو اعتقادا بالجنان أو عملا بالاركان كما قيل

أفادتكم النعماء مني ثلاثة * يدي ولساني والضمير المحجبا

فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينبئ عن تعظيم المنعم أجيب بأنه وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن تدلنا عليه قرائن الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا الشكر لغة لكن بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا فانه صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لاجله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور (واعلم) أن النسبة بين الشكر الاصطلاحي وبين كل من الحمد اللغوي والاصطلاحي والشكر اللغوي عموم وخصوص مطلق فالشكر الاصطلاحي أخص من الجميع فهذه نسب ثلاث والنسبة بين الشكر اللغوي والحمد الاصطلاحي الترادف كما تقدمت الاشارة اليه والنسبة بين الحمد اللغوي وكل من الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي العموم والخصوص الوجهي فهاتان نسبتان فاذا ضممتهما التي قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة ستة كما أشار الى ذلك سيدي علي الاجهوري بقوله

اذا نسبا للحمد والشكر رمتها * بوجه له عقل اللبيب يؤالف * فشكر لدى عرف أخص جميعها
وفي لغة للحمد عرفا يرادف * عموم لوجه في سواها نسبة * فذي نسب ست لمن هو عارف

وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه أكرمك مثلا كأن قلت زيد عالم فأنت حامد وزيد محمود وثبوت العلم محمود به والاكرام محمود عليه وقولك زيد عالم صيغة ثم ان المحمود به والمحمود عليه في هذا المثال اختلفا ذاتا واعتبارا وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومما ينبغي التنبيه له كما قال بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الى أنواع كثيرة كما هو مشهور

(قوله وما تركب منهما فهو حادث) أي الملاحظ اجتماعه منهما حادث والا فلا تركيب حقيقة وفيه أنه ان كان المراد بالمركب المجتمع من الافراد القديمة والحادثة فلا يصح اذ الحادث باق على حدوثه والقديم باق على قدمه وان كان المراد الهيئة الاجتماعية القائمة بالمجموع ففيه أن المقصود الحكم على الافراد لا على الهيئة وكذا يقال فيما بعد (قوله أو اعتقادا بالجنان) المراد بالاعتقاد اعتقاد نحو العلم والكرم لا اعتقاد العظمة والا لزم انباء الشئ عن نفسه لان المراد بالتعظيم في قولهم ينبئ عن تعظيم المنعم اعتقاد العظمة وجعل الاعتقاد فعلا انما هو بحسب العرف وجعله من قبيل الكيف لا الفعل تدقيق فلسفي (قوله فانه صرف الخ) ظاهره سواء كان في آن أو في آنات وقوله وهو لا يكاد يوجد يفيد أنه معدوم والدليل بعد يفيد أنه قليل فلم يطابق الدليل المدعى ويمكن الجواب بان المراد من قوله لا يكاد يوجد القلة وعبر عنها بما ذكر اشارة الى أنها قلة بمنزلة العدم وأما تأويل القلة المأخوذة من الآية بالعدم فهو مخالف للواقع وقوله قال تعالى الخ فيه أن الدليل لا يطابق المدعى اذ ما في الآية هو الشكور مبالغة في الشاكر ولا يلزم من قلة الشكور بالمعنى الاصطلاحي قلة الشاكر بالمعنى الاصطلاحي أيضا وقد يقال وجه الاستدلال أن الشكور مبالغة في (٥) الشاكر اللغوي والمبالغة حاصلة بصرف الكل الذي هو معنى الشكر اصطلاحا على ما فيه من البعد وعدم اختصاص المبالغة بصرف الكل وعبارة البيضاوي وقليل من عبادي الشكور المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته ومع ذلك لا يوفي حقه لان توفيقه للشكر نعمة تستدعي شكرا آخر لا الى نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر وفي كلام بعضهم أن الشخص ان صرف جميع ما أنعم الله به عليه في آنات سمي شاكرا اصطلاحا فان صرفها في آن واحد سمي شكورا وهذا الاخير هو الذي لا يكاد يوجد كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور (قوله فالشكر الاصطلاحي أخص من الجميع) هذا يتوقف على اعتبار الانعام في مفهومه مع أنهم لم يذكروه وفيه الا أن يقال كما قاله الصبان فيما كتبه على مقدمة جمع الجوامع أن اعتبار الانعام في المفهوم قد اشير له بقولهم أنعم الله به عليه فيما خلق لاجله وان كان لا يتقيد بالانعام بالشئ المصروف كما لا يخفى (قوله وأركان الحمد الخ) ظاهره أن هذه الاركان تجري في جميع الاقسام السابقة ويمكن توجيهه بان حمد القديم للقديم وجد فيه الحامد والمحمود الا أنهما مختلفان اعتبارا لا ذاتا وان لم يذكروا ذلك الا في المحمود به والمحمود عليه والمحمود به وهو مدلول الكلام القديم الدال على الكمالات والمحمود عليه بمعنى الحكمة لا الباعث والصيغة وهي نفس الكلام القديم فالمراد بالصيغة في كلامهم الامر الدال على التعظيم فتشمل الكلام القديم وتشمل أيضا عمل الاركان والجنان اذ هذه الاركان ليست خاصة بالحمد اللغوي بل تجري في العرفي على ما هو الظاهر نعم ان خصت هذه الاركان بالحمد اللغوي الحادث لم يحتج لهذا التكلف واندفع الاشكال (قوله ان الحمد القديم هو الكلام القديم) هذا الحمد القديم لم يشمله أحد التعريفين السابقين فلعلهما تعريفان لخصوص الحمد الحادث

(قوله والصلاة والسلام الخ) انما أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لخبر من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمى فى ذلك الكتاب وانما أتى معها بالسلام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره افراد الصلاة عن السلام وعكسه عند المتأخرين وأما عند المتقدمين فهو خلاف الاولى فقط كما صرح به ابن الجوزى حيث قال ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الاولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم فى أول صحيحه والامام أبو القاسم الشاطبى اه (واعلم) أن للصلاة ثلاثة معان (الاول) معنى لغوى فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل بخير (والثانى) معنى شرعى فقط وهو أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة (والثالث) لغوى وشرعى وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو شجرا أو حجرا أو مدرا التضرع والدعاء لثبوت صلاتها على النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبى فى السيرة وان اشتهر أنها سلمت عليه فقط وان شئت قلت وهو الاخصر بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام فى مغنيه أنه العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف أنها من قبيل المشترك اللفظى على الاول وضابطه أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كما فى لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وأنها من قبيل المشترك المعنوى على الثانى وضابطه أن يتحد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى أفراد مشتركة فيه كما فى لفظ أسد فانه واحد ومعناه واحد ولكن لمعناه أفراد مشتركة فيه والتحقيق الثانى خلافا لمن اختار الاول والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقى الانبياء وقيل المنفعة عائدة على المصلى ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد أفرغت عليه الكمالات ورد بأنه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى فى الكمالات دائما وأبدا اذ ما من كمال الا وعند الله أكمل منه كما أشير لذلك بقوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى بناء على ماقاله أهل الحقيقة من أن المعنى وللعظمة المتأخرة خير لك من العظمة المتقدمة لكن لا ينبغى التصريح بذلك وقد أشار بعضهم لذلك بقوله

وصححوا بأنه ينتفع * بذى الصلاة شأنه مرتفع لكنه لا ينبغى التصريح * لنا بذا القول وذا صحيح

هذا مايتعلق بالصلاة (وأما السلام) فمعناه الامان والمراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على أمته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليه خوف مهابة واجلال اذ المرء كلما اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انى لأخوفكم من الله وقيل المراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكرب فى المحشر لانه ينسى العصمة كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفسره بعضهم بالتحية والمراد بها فى حقه تعالى سماع رسوله أنه يخاطبه بكلامه القديم دالا على رفعة مقامه العظيم وتوهم بعضهم أن المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى الله راض أو حفيظ على رسوله ولا يخفى مافيه من البعد وبالجملة لا ننكر ثبوت السلام اسما من أسمائه تعالى

(قوله انما أتى بالصلاة عليه) أى نطقا أو كتابة كما تقدم فى البسملة (قوله لخبر من صلى على فى كتاب) أى كتب الصلاة على كما هو الاظهر أو قرأ الصلاة كما تبالها وهو أرجى كما نقله الحطاب لكن المرجح أن حصول الثواب المذكور لا يشترط فيه التلفظ باللسان حال الكتابة وان كان مستحبا واذا جرينا على الاظهر كان هذا الدليل قاصرا على الاتيان بالصلاة فى الكتابة وأما الدليل على الاتيان بها لفظا أيضا فهو والآية المذكورة بعد وان لم يسبقها دليل على ذلك ومن الادلة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم صلوا على وسلموا وقوله كل خطبة لا يصلى على فيها فهى شوهاء أى قبيحة المنظر (قوله ولذلك كره الخ) لا يدل على الكراهة كما لا يخفى (قوله بشرائط مخصوصة) هذا زائد على الماهية (قوله وهو عند الجمهور) سيأتى مقابله وهو مذهب ابن هشام (قوله الاستغفار) أى طلب المغفرة ولا يقال انها تستدعى سبق ذنب وهو معصوم لانا نقول ان ذلك من باب حسنات الابرار سيآت المقربين كما هو مشهور (قوله التضرع) هو السؤال بخشوع وذلة فعطف الدعاء عليه عطف عام على خاص وفيه أن جعل الدعاء معنى مشتركا ينافى قوله فيما تقدم معنى

والصلاة والسلام

لغوى فقط وهو الدعاء والجواب بأن المشترك انما هو الدعاء بالنسبة لغير الله بخلاف الخاص بأهل اللغة فانه الدعاء سواء كان بالنسبة لله أو لغيره مردود بأنه لا يتصور الدعاء من الله اذ ليس هناك أعلى منه حتى يطلب منه فالمعنى اللغوى فقط انما هو بالنسبة لغير الله كما أن الشرعى فقط كذلك وفى دقائق المنهاج أن المعنى المشترك هو الرحمة فقط وعلى هذا الاشكال وقال بعضهم ليس للصلاة الا معنيان فقط الدعاء والاقوال والافعال المخصوصة الاول لغوى والثانى شرعى وأما اطلاقها على الرحمة بالنسبة لله فهو مجاز لان كل شئ استحال على الله باعتبار التعبير فى جانب الملائكة بالاستغفار وفى مبدئه جاز اطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته

تعالى

(قوله وهو الاخصر) أى والاولى أيضا لانه ربما يتوهم من جانب غيرهم بالدعاء أن دعاء الملائكة بصيغة المغفرة فقط وليس كذلك (قوله وللذهب والفضة بوضع) ظاهره أنه موضوع لهما بوضع واحد فليحرر (قوله كغيره من باقى الانبياء) أى فان الصحيح أنهم ينتفعون بصلاتنا عليهم فالخلاف جار فيهم أيضا كما تصرح به عبارة الشرقاوى على الهدهدى خلافا لما يوهمه ظاهر المحشى والظاهر أن هذا الخلاف انما هو بعد الوفاة أما قبلها فالظاهر أنه ينتفع قولا واحدا أخذا من التعليل (قوله لانه قد أفرغت عليه الكمالات) أى حين خروجه من الدنيا وأما قبل ذلك فكان يترقى فى الكمالات تأمل (قوله بأنه ينتفع) لعل الباء زائدة أو ضمن صححوا معنى تمسكوا مثلا (قوله وذا صحيح) يحتمل أن

الاشارة راجعة لقوله لكنه لاينبغى الخ ويحتمل انها راجعة لقوله بانه ينتفع أفاد به أنه صحيح فتنده أيضا كما هو صحيح عند تقم ويحتمل انها راجعة للتصحيح المفهوم من وصححوا (قوله ولعل نكتة الاظهار الخ) أو يقال انما أظهر لاجل السجع لا يقال ان الفاصلتين فيه متوافقان لفظا ومعنى وهذا معيب كالايطاء فى النظم لانا نقول محل الايطاء ونحوه فيما يستثقل تكراره ولفظ الجلالة تزيده التكرار حلاوة وطلاوة كقوله يا صاحب الهم ان الهم منقطع * أبشر بخير فان الفارج الله اليأس يقطع أحيانا بصاحبه * لا تيأسن فان الصانع الله قد يحدث الله بعد العسر ميسرة * لا تجزعن فان الكافى الله اذا ابتليت فثق بالله وارض به * ان الذى يكشف البلوى هو الله والله مالك غير الله من أحد * فحسبك الله من كل لك الله ومثل لفظ الجلالة لفظ محمد فى قوله محمد ساد الناس كهلا ويافعا * وساد على الاملاك أيضا محمد محمد كل الحسن من بعض حسنه * وما حسن كل الحسن الا محمد محمد ما أحلى شمائله وما * ألذ حديثا راح فيه محمد ولك أن تمنع أن هنا اظهارا فى مقام الاضمار لانه لا يكون الا فى جملة واحدة وما هنا ليس كذلك كما نقل عن الشبراملسى (قوله وقيل انهما مترادفان) أى على معنى النبى السابق كما هو الظاهر (قوله نخليفة) وقد اتصف بها النبى صلى الله عليه وسلم أيضا وكانت بعده لابى بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلى ولما توفى على بايع الناس لابنه الحسن فصار خليفة حقا مدة ستة أشهر تكملة الثلاثين سنة التى أخبر بها النبى صلى الله عليه وسلم أنها مدة الخلافة ثم تكون ملكا عضوضا أى يعض الناس عنه بجور أهله وعدم استقامتهم ولما فرغت تلك المدة رغب عن الخلافة لمعاوية زهدا أو صونا لدماء المسلمين فانه بايعه أكثر من أربعين ألفا وهذا مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين (قوله بهذه الجملة) أى جملة الالفاظ المذكورة الى قوله ويجب على كل مكلف (قوله لان الاولى ألفاظ الخ) انما كانت مقدمة الكتاب اسما للالفاظ ومقدمة العلم اسما للمعانى للمناسبة وذلك لان الكتاب اسم للالفاظ فتكون مقدمته كذلك والعلم اسم للمعانى والقواعد فتكون مقدمته كذلك هذا هو المشهور والاظهر أن مقدمة العلم اسم للالفاظ أيضا اذ هى من أسماء التراجم وأيضا المعانى لا تقوم بنفسها حتى توصف بالتقدم وانما ذلك باعتبار محالها وهو الالفاظ وان أردت زيادة بيان فعليك بحاشية العلامة الخضرى على الشنشورى (قوله علم يبحث فيه الخ) حده غيره بانه علم يبحث فيه عن ذات الله من حيث انها قديمة مخالفة للحوادث الخ وعن صفاته من حيث تقسيمها الى نفسى وسلبى ومعان ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق عام التعلق وخاصه وقديمة وحادثة كما فى صفات الافعال عند الاشعرى الى غير ذلك وعن أحوال الممكنات فى المبدا من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل والمعاد من حيث الحشر وبقية السمعيات على قانون الاسلام أى قواعده غير المصادمة للشرع فخرج الهيات الفلاسفة فانها مجرد تخيل وبقية النبوات فاما أن يعتبر اندراجها فى أحوال الممكنات واما فى الصفات من حيث ان الارسال من صفات الافعال وأما نحو مبحث نصب الامام وتقليد الائمة فانما ذكر فى بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه وحدوه أيضا بانه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامها اياه بايراد الحجج ودفع الشبه وعرفه السعد بقوله العلم بالعقائد الدينية الناشئ عن الادلة اليقينية (قوله افراد المعبود الخ) يعنى عدم الشريك عنده بالفعل أولا اذ فعل العبادة ليس شرطا فى التوحيد

على رسول الله اعلم

تعالى ولكن يبعد حمله عليه فى مثل هذا الموضع وبقيت أبحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب هنا (قوله على رسول الله) متعلق بمحذوف تقديره كائنان وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمله على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله فى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره أو قرينة وانما قال على رسول الله ولم يقل على نبى الله لان الرسالة أشرف من النبوة على الصحيح خلافا للعز بن عبد السلام فى قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر أن يقول على رسوله لان المقام للاضمار ولعل نكتة الاظهار زيادة تفخيم شأنه صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح وما أشرفها من اضافة * واعلم أن الرسول لغة المبعوث من مكان الى آخر واصطلاحا انسان أوحى اليه بشرع يعمل به وأمر بتبليغه وأما النبى فهو لغة المخبر بكسر الباء أو فتحها فهو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول واصطلاحا انسان أوحى اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبى ولا عكس فبينهما عموم وخصوص باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفان وبعضهم يجعل بينهما عموما وخصوصا من وجه بناء على أنه يشترط فى النبى أن يختص بأحكام لانهما حينئذ يجتمعان فيمن أمر بتبليغ بعض الاحكام واختص ببعضها الآخر وينفرد الرسول فيمن أمر بتبليغ الكل وينفرد النبى فيمن اختص بالكل ومتى أمر بالحكم بين الناس نخليفة كما قال تعالى ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض الآية (قوله اعلم الخ) انما أتى المصنف بهذه الجملة لارتباط المقصود بها وللانتفاع بها فيه فهى مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الاولى ألفاظ تقدمت أمام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه والثانية جملة معان يتوقف عليها الشروع فى المقصود كالحد والثمرة الى آخر المبادى العشرة المنظومة فى قول بعضهم

ان مبادى كل فن عشره * الحد والموضوع ثم الثمره * وفضله ونسبة والواضع
والاسم الاستمداد حكم الشارع * مسائل والبعض بالبعض اكتفى * ومن درى الجميع حاز الشرفا

فحده لغة العلم بان الشئ واحد وشرعا بمعنى الفن المدون علم يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية المكتسب من أدلتها اليقينية وبغير معنى الفن المدون افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات * وموضوعه ذات الله

(قوله وواضعه أبو الحسن الخ) فيه أنه تكلم فيه عمر رضي الله تعالى عنه وألف فيه رسالة الامام مالك رحمه الله وذلك قبل ميلاد أبي الحسن اهـ أمير (قوله لان المعرفة تستدعي الخ) فيه انها اذا استدعت ذلك واستلزمته دون العلم كيف تكون مرادفة له انما هذا رأي من يخصصها بعلم مسبوق بجهل وهو مقابل الترادف الا أن يقال ان المراد الترادف من حيث شمول كل للمركبات والكليات ومقابليهما لكنه تكلف (قوله ومنع ذلك) أي استدعاءها سبق الجهل (قوله دون اعرف) أي الذي هو أنسب بالمقام لاستدعاء المعرفة سبق الجهل والاصل فينا الجهل بالاحكام (قوله ان أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الخ) يفيد ان الحكم الشرعي داخل تحت الحكم بمعنى اثبات أمر لامر أو نفيه عنه وكذا قوله ولا وضع واضع يفيد ذلك فانه احترز به عن الحكم الشرعي فيفيد أنه داخل في قوله اثبات أمر لامر

وذات رسله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن من حيث انه يستدل به على وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها * وثمرته معرفة صفات الله ورسله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله أنه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها * ونسبته انه أصل العلوم وما سواه فرع عنه * وواضعه أبو الحسن الاشعري ومتابعوه وأبو منصور الماتريدي ومتابعوه * واسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم أن له ثمانية أسماء * واستمداده من الادلة العقلية والنقلية * وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر وأنثى * ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات ولا يخفى أن اعلم موضوع لان يستعمل في خطاب المعين لكن استعمله المصنف في خطاب كل ناظر في هذه المقدمة ممن يتأتى منه العلم (فان قيل) لم خالف المصنف ما هو عادة المؤلفين من التعبير باما بعد مع أن الاتباع خير من الابتداع (أجيب) بانه خالفهم للتنبيه على أن غير العلم لا ينبغي ان يبتدأ به لنكتة حسنة وهي التنبيه المذكور ومحل قولهم الاتباع خير من الابتداع اذا لم يكن لذلك النكتة والتحقيق أن العلم والمعرفة مترادفان الا انه يطلق عليه تعالى عالم دون عارف لان المعرفة تستدعي سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا واختار أنه يطلق عليه تعالى كل من عالم وعارف لورود ذلك (لا يقال) اذا كان التحقيق أن العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر المصنف باعلم دون اعرف (لانا نقول) عبر باعلم لانه لفظ القرآن قال تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله (قوله أن الحكم العقلي) انما اقتصر المصنف على الحكم العقلي دون أخويه وهما الحكم العادي والحكم الشرعي لانه المحتاج اليه في هذا الفن دونهما وحاصل الامر أن أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول الحكم العقلي وهو اثبات أمر لامر أو نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع وينحصر في ثلاثة أقسام كما سيذكره المصنف والثاني الحكم العادي وهو اثبات أمر لامر أو نفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر في أربعة أقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كربط عدم الاحراق بوجود الماء والثالث الحكم الشرعي وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف أو الوضع له وينحصر في قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع وللاول خمسة أقسام الايجاب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا جازما والندب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا غير جازم والتحريم وهو كلام الله المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا جازما والكراهة ولو خفيفة وهي كلام الله المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا غير جازم والاباحة وهي كلام الله المتعلق بالتخيير بين فعل الشيء وتركه وللثاني خمسة أقسام أيضا وهي كلام الله المتعلق بكون الشيء سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا واذا نظرت لكون هذه الخمسة تجري مع كل واحد من الخمسة السابقة كانت الجملة خمسة وعشرين

أو نفيه عنه والا لم يحتج لاخراجه بما ذكر مع أنه سيأتي له أن الحكم الشرعي هو كلام الله المتعلق الخ ففي كلامه تناف ويجاب عن ذلك بان للحكم الشرعي اطلاقين الاول اثبات أمر لامر أو نفيه عنه بواسطة وضع الواضع وهذا هو ما أشار اليه أولا والثاني كلام الله المتعلق الخ وهو ما أشار اليه ثانيا (قوله بواسطة التكرار) فاذا حكم الشخص بأن شرب القهوة أو أكل الضأن يزكي الفهم بواسطة استعماله لذلك أول مرة لم يكن حكما عاديا بل عقليا واذا حكم بذلك بواسطة استعماله مرتين فأكثر كان حكما عاديا (قوله

أن الحكم العقلي

المتعلق) أي تعلق دلالة لا تأثير ولا انكشاف والمراد تعلقا تنجيزيا حادثا عند توجه الطلب ولا يلزم من حدوث التعلق الكلام حدوث الحكم المفسر بالكلام المذكور لان التعلق المذكور ليس صفة حقيقية بل هو نسبة واعتبار فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها فالحكم قديم لا حادث وذهب العلامة المحلي الى حدوثه (قوله الايجاب وهو كلام الله الخ) أي فالايجاب والتحريم والكراهة والندب والاباحة أسماء للكلام القديم وجعل الندب والكراهة من الاحكام التكليفية ظاهر على القول بأن التكليف طلب ما فيه كلفة أما على انه الزام ما فيه كلفة فلا بد من اعتبار التغليب وكذا لا بد من اعتباره بالنسبة للاباحة عليهما (قوله كانت الجملة خمسة وعشرين) أمثلة ذلك وجوب البيع سببه اضطرار المشتري وشرطه التكليف ومانعه اضطرار البائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه ندب البيع سببه الاحتياج وشرطه التكليف ومانعه اضطرار البائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه تحريم البيع بعد أذان الجمعة وسببه الاشتغال عن ذكر الله وشرطه التكليف ومانعه اضطرار المشتري أو عذر البائع والمشتري بعذر من أعذار الجمعة وصحة البيع باستكماله

قائمة

الشروط وفساده بانتفائه كراهة البيع ان يتجر في أكفان الموتى سببها تمنى كثرة الموت وشرطها التكليف ومانعها الاضطرار والصحة باستكماله الشروط والفساد انتفائه اباحة البيع سببها الاحتياج العام وشرطها التكليف ومانعها كونه وقت أذان الجمعة مثلا والصحة والفساد بما تقدم فعلمت من هذا ان السبب والشرط والمانع متعلقة بنفس التكليف بصوره الخمس والصحة والفساد متعلقان بمتعلقه وهو المكلف به بصوره الخمس فقوله أو الواضع له أى للتكليف من حيث ذاته أو من حيث متعلقه (قوله اعلم أن الحصر على ثلاثة) ستعلم أنه أكثر من ذلك (قوله وضابطه أن يصح الخ) فيه أن هذا ضابط لكون المحصور كليا والمحصور فيه جزئيا لا للحصر (قوله وضابطه أن يصح تحليل الخ) فيه أن هذا ضابط لكون المحصور كلا والمحصور فيه أجزاء لا للحصر ثم ان الظاهر أن المراد التحليل الخارجي لا التحليل باللفظ والعبارة وفيه ان هذا لا يطرد اذ السكنجبين لا يتأتى تحليله الى الخل والعسل اذ لا يمكن تمييز أحدهما من الآخر فلو قال أن لا يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم لاطرد (قوله والثالث حصر بمعنى عدم الخروج) في جعله قسيما لما قبله نظر فالاولى أن يقال ان الحصر معناه عدم الخروج ثم انه تارة يكون حصر كلي في جزئياته وتارة يكون حصر كل في أجزائه وتارة يكون حصر متعلق خاص بالكسر في متعلق خاص بالفتح نحو انحصرت فكرتي في ذنوبي وانحصر حكم الامير في البلد وتارة يكون حصر موصوف في صفته نحو انحصر زيد في البياض وتارة يكون حصر وصف في موصوفه نحو انحصر البياض في زيد وتارة يكون حصر ظرف في مظروف نحو انحصر هذا الاناء في الماء وتارة يكون حصر مظروف في ظرف نحو انحصر الماء في هذا الاناء الى غير ذلك وما نحن فيه من قبيل الثالث على أنه لا يستقيم كلام المصنف ويكون من قبيل الثالث الا لو قال المصنف ينحصر في الوجوب والاستحالة والجواز وهو لم يقل ذلك بل قال ينحصر في ثلاثة أقسام أى أقسام للحكم ولا يخفى أن الثلاثة ليست أقساما للحكم اذ التقسيم ليس له الا نوعان تقسيم الكلي الى جزئياته وتقسيم الكل الى أجزائه وليس له نوع آخر فالاشكال على المصنف ليس من حيث الانحصار اذ أقسام الانحصار كثيرة كما قد علمتها انما الاشكال من جعل هذه الثلاثة أقساما للحكم والاقسام ليس لها الا صفتان كونها أقساما للكلي فتكون جزئيات وكونها أقساما للكل فهي أجزاء وبهذا تعلم ما في كلامي المحشي أولا وآخرا تأمل الا أن يراد أقسام منسوبة للحكم من حيث تعلقه بها الا من حيث كونه مقسما فتدبر (قوله لكن أحسنها الخ) أسهل منه تأويل الحكم بالمحكوم به وأحسنية ما قاله الاستاذ بالنسبة لهذا انه تأويل في محل الحاجة (قوله اثبات الوجوب الخ) نظر فيه العلامة الشرقاوي بان بعض العقائد خارج عن هذه الثلاثة كقولك الله قادر الله موجود فليس في ذلك اثبات وجوب وقسيميه مع انه حكم عقلي قال ويمكن أن يجاب بان المراد اثبات الوجوب أعم من أن يعبر عنه بذلك العنوان كقولك قدرة الله واجبة أو بما اتصف به كقولك الله قادر فان القدرة متصفة بالوجوب وكذا يقال في الاستحالة والجواز فهذه الثلاثة وان لم يتعين في الحكم العقلي كونها محكوما بها في ظاهر التركيب لصدقه حيث لا تذكر لكن لابد منها في نفس الامر اهـ فتحصل من هذا أن المحكوم به الذى جاء من جهة العقل ليس الا الثلاث صفات أعنى الوجوب والاستحالة والجواز التى هى صفات الواجب والمستحيل والجائز اما صراحة كقولك الله واجب أو اشارة ولزوما كقولك الله قادر ورازق فالحكم العقلي اثبات الوجوب للقدرة والامكان للرزق وكل من الوجوب والامكان جهة القضية وأما ثبات القدرة لله الذى هو صريح القضية فحكم شرعي كما في شرح جمع الجوامع في تعريف القضية والحاصل ان الحكم العقلي الذى له تعلق بالفن ليخرج نحو الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء اثبات هذه الصفات ونفيها وان المحكوم به العقلي هو هذه الصفات وأنه ليس للعقل بمجرده اثبات ونفي الا هذه الصفات وان نحو الله قادر حكم شرعي بالنظر لظاهر القضية لا لجهتها وهذا هو المناسب لما تقرر من أن الحكم العقلي ما استقل العقل به من غير توقف على سند عادي أو شرعي (قوله هو عدم قبول الانتفاء) لك أن تفسره بامتناع قبول الانتفاء والاستحالة بامتناع قبول الثبوت بل هو الموافق

ينحصر في ثلاثة أقسام الوجوب

قائمة من ضرب خمسة في مثلها وتوضيح ذلك يطلب من المطولات (قوله ينحصر في ثلاثة أقسام) اعلم أن الحصر على ثلاثة أقسام الاول حصر الكلي في جزئياته وضابطه أن يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه كما في حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف اذ يصح أن تقول الاسم كلمة وهكذا والثاني حصر الكل في أجزائه وضابطه أن يصح تحليل المقسم الى أقسامه كما في حصر الحصير في السمار والخيط اذ يصح تحليله اليهما والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما في قول الشخص انحصر حكم الامير في البلد وانحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى أن حكم الامير لا يخرج عن البلد وان فكرته لا تخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه اذ لا يصح أن يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية لان الحكم العقلي اثبات أمر لامر أو نفيه عنه كما تقدم ولا شئ من ذلك بوجوب ولا استحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن كل واحد منها ولا من قبيل الثاني لعدم صحة تحليل المقسم الى أقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست أجزاء للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فيتعين أن يكون من قبيل الثالث والمعنى عليه أن الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة أقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوه منها ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن أحسنها أنه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده والاصل اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز وحينئذ صح كونه من قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح أن يقال اثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا فتدبر (قوله الوجوب) هو عدم قبول

لما قاله الغنيمي من أن الوجوب والاستحالة والجواز اعتبارات عقلية وعليه فيندفع ما قرره بعضهم من أن الوجوب والاستحالة أمران سلبيان والجواز أمر اعتباري أخذا بظاهر عدم كذا وعدم كذا في الاولين وقبول كذا في الاخير (قوله أجيب بانه استغنى الخ) وحكمة عدوله عن تعريف الوجوب وأخويه الى تعريف الواجب وأخويه هي أن المحمول في القضية حمل مواطأة هو الواجب وأخواه فيقال علم الله واجب وشريكه مستحيل ورزقه جائز وحمل المواطأة هو ما لا يحتاج لتأويل كما ذكر ويقابله حمل الاشتقاق وهو ما يحتاج لذلك كقولك الامام الشافعي علم أي ذو علم أو عالم والقطن بياض أي ذو بياض أو أبيض وانما لم يقل من أول الامر وينحصر في ثلاثة الواجب الخ لان الوجوب وأخويه هو المقصود (١٠) والملتفت اليه (قوله بضم الياء) أي مأخوذ من مصدر تصور المتعدي يقال تصورت الشئ عقلته وأدركته (قوله أو بفتحها الخ) أي مأخوذ من مصدر تصور اللازم يقال تصور الشئ أمكن (قوله واعترض الخ) هذا الاعتراض لا يتوجه الا على الضبط الاول خلافا لظاهر كلامه واعترض أيضا بان التعريف لا يصدق الا بالواجب الوجودي كذاته تعالى وموجودات

والاستحالة والجواز فالواجب ما لا يتصور في العقل

كمالاته الثبوتي أعني الاحوال اذ هذا ن لا يصدق العقل بعدمهما دون العدمي أعني السلوب مع أن صدقه به هو المطلوب فالتعريف غير جامع وأجيب بأجوبة منها وهو أشهرها أن المراد بعدمه سلبه ونفيه بثبوت نقيضه ولا شك أن السلوب كالقدم لا يصدق العقل بسلبها بثبوت نقيضها و تؤيد هذا الجواب أن المنفي تصور عدمه لا تصور انه عدم (قوله وأجيب الخ) فيه أن اطلاق التصور على التصديق مجازا أي لان التصور هو ادراك المفرد وهو لا يدخل التعريف وأجيب بأجوبة منها أن اطلاق التصور على التصديق صار حقيقة عرفية اذ كثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام بمعنى لا يقبله ولا يصدق به (قوله الفراغ الموهوم) أي المتوهم ثبوته مع أنه لا فراغ لان الكون مملوء بالهواء (قوله وكل من هذين النوعين) أي الواجب الذاتي المطلق والواجب الذاتي المقيد (قوله فكان الاولى الخ) أصل هذا للغنيمي فانه قال الاولى أن يقرأ يتصور بالبناء للفاعل بمعنى يمكن و يحذف قيد في العقل لتندفع تلك التكلفات يشير لتكلفات ذكرها وليوافق قول المقاصد والمواقف الواجب ما لا يمكن عدمه ولان الواجب واجب والمستحيل مستحيل والممكن ممكن في نفس الامر وجد عقل أم لا وتبعه على ذلك ابن باب الحواشي لكنه قرره قائلا أقول ذلك مع الوجل

والمستحيل

الانتفاء وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولهما لكن على سبيل التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة أخرى لا على سبيل الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه وأعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد أقرب الاشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التأخير وأيضا فهو شبيه بالمركب وما قبله شبيه بالبسيط والمركب متأخر عن البسيط واعلم أن الوجوب بذلك المعنى هو المراد في علم التوحيد متى أطلق الا في نحو قولهم يجب على كل مكلف أن يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشئ بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه ففرق بين أن يقال يجب لله كذا وأن يقال يجب على المكلف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا محصل له (قوله فالواجب الخ) أي اذا أردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ فالفاء للافصاح لا للتفريع (فان قيل) كان المناسب للمصنف أن يعرف كلا من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلا من الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكر أولا الوجوب وأخويه دون الواجب وأخويه فقد ذكر شيئا ولم يعرفه وعرف شيأ ولم يذكره (أجيب) بانه استغنى بتعريف الواجب وأخويه عن تعريف الوجوب وأخويه لان الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفته المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه اذ الواجب أمر موصوف بالوجوب وهكذا (قوله ما لا يتصور) بضم الياء مبني لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو بفتحها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن (واعترض) بان الواجب قد يتصور في العقل عدمه اذ العقل قد يتصور المحال (وأجيب) بان المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري والاول هو ما لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز للجرم بمعنى أخذه قدرا من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج الى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكر في هذا الفن لا يقال كيف يكون تحيز الجرم واجبا مع أنه مسبوق بعدم ويلحقه عدم لانا نقول المراد أنه واجب عند وجود الجرم ولذلك يسمى واجبا مقيدا وأما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود شئ من الممكنات في زمن علم الله بوجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته واجب لتعلق علم الله به وهذه الانواع تجري في المستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرضي كوجود شئ من الممكنات في زمن علم الله عدمه فيه فتدبر (قوله في العقل) يحتمل أن أل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل أنها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من ذلك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد تصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني نعم يرد أن الواجب واجب في نفسه وجد عقل أو لم يوجد وكذا المستحيل والجائز فكان الاولى أن لا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كان يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء

وتأمل فيه ليظهر لك ما فيه اه ولك دفعه بان المعرف الواجب العقلي والمستحيل العقلي والجائز العقلي فلابد من اعتبار العقل في التعريف
فالمقصود للمصنف تعريفها من حيث ادراك العقل لا من حيث صفته الواقعية مجردة عن ادراك العقل وأما تعريف صاحب المقاصد
والمواقف فباعتبار الوجوب الواقعي أو يقال القيد ملحوظ فيه أيضا (قوله لا باعتبار المفهوم الكلي) أي لان مفهوم الواجب الكلي
ليس بواجب لانه تارة يوجد في الذهن وتارة لا يوجد (قوله بمعنى انه طلب من المكلف أن يحيله) أي طلب الله من المكلف أن يحيله على
ما يتبادر منه وفيه ان المستحيل على جعل السين والتاء للطلب معناه طالب الاحالة لان مستحيلا اسم فاعل من أحال زيدت السين والتاء
فيه للدلالة على الطلب فيكون طالب الاحالة هو نحو الشريك على سبيل المبالغة في الاحالة لا الله الا أن يقال ان قوله بمعنى انه طلب الخ
بيان للمقصود من اللفظ لا للمعنى الوضعي ولا يخفى ما فيه من التكلف ورد بعض مشايخنا كونهما للطلب بان استفعل ليس
متعديا كاستغفرت الله
واستقدرته ورد كونهما
للعدة اذ كرأيضا (قوله
وضعف بان هذا اسم
الخ) قد علمت تضعيفه بوجه
آخر خلافا لما يوهمه
كلامه فتدبر (قوله واختار
بعضهم الخ) نص في
التسهيل على ان استفعل
يكون مطاوعا لافعل وفي
القاموس المحال من
الكلام بالضم ما عدل عن
وجهه كالمستحيل اه وقد
تبين منه ان الاستحالة في
الاصل بمعنى التقلب
والانحراف من الفصول

والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها أنه نور
روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف ان المدرك في الحقيقة
هي النفس وانما العقل آلة في الادراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم في آياته اتفق المحققون على أن
المدرك للكليات والجزئيات هي النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين
اه وهذا كله ظاهر أن في هذا سببية فتأمل (قوله عدمه) الضمير عائد على ما باعتبار الافراد كالقدرة
والارادة لا باعتبار المفهوم الكلي كما هو ظاهر (قوله والمستحيل) قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى انه
طلب من المكلف أن يحيله أي يعتقد أنه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب
وهذا يوهم انه منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم انها للمطاوعة وعليه يكون
مستحيل مأخوذا من استحال مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا نقله اليوسي عن بعض مشايخه ثم قال
وهو الظاهر اه ونظر فيه بأن المطاوعة توهم ان هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يكونا
للصيرورة لانها تقتضي انه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين انهما زائدتان فيكون
المستحيل بمعنى المحال (قوله ما لا يتصور) بضم الياء وفتحها على ما مر (واعترض) بأن المستحيل قد يتصور
في العقل وجوده اذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم (وأجيب) بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق
بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظري فالاول كعروّ أي خلو
الجرم عن الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت أن الانواع الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل
أيضا فتدبر (قوله في العقل) تقدم أن أل فيه اما للعهد أو للاستغراق لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة
فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل (قوله وجوده)
الضمير عائد على ما باعتبار الافراد نظير ما مر (وبحث) في التقييد بالوجود بانه يصير التعريف غير مانع
لدخول كل من صفات السلوب والاحوال فيه لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات
(وأجيب) بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت وحينئذ لا يرد ذلك لانه لا يتصور في العقل ثبوته فتأمل (قوله
والجائز) هو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان (قوله ما يصح في العقل الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير
جامع لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح في العقل وجوده وعدمه فانه ليس
من الموجودات كما تقدم (واجيب) بان المراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقيق وحينئذ لا يرد ذلك لانه تصح
في العقل ثبوته وعدمه وعلم مما تقدم أن المراد انه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة أخرى فاندفع بذلك
ما قد يقال كيف يصح ذلك مع أنه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم في شئ واحد في آن واحد ودخل في

عدمه والمستحيل ما لا
يتصور في العقل وجوده
والجائز ما يصح في العقل
وجوده وعدمه

فمعنى أحاله حرفه فاستحال
انحرف والمعنى على المطاوعة
أحلته فاستحال أي اعتقدت
محاليته فقبل ذلك
الاعتقاد وصح تعلقه به
لكونه محالا أو المعنى أحاله
الله فاستحال والمراد باحالة
الله دلالته بكلامه القديم على انه محال (قوله ونظر فيه الخ) قد يقال لا عبرة بالايهام المدفوع بالقرينة على أن الايهام لازم على الزيادة اذ
العبرة في الايهام بذات اللفظ والمفهوم من اللفظ المطاوعة لا الزيادة (قوله ولا يصح أن يكونا للصيرورة لانها تقتضي الخ) فيه أن الصيرورة
لا تقتضي ذلك بل تقتضي صيرورته محيلا لما علمت أن مستحيلا اسم فاعل من أحال وهو لا معنى له الا أن يقال المراد صيرورته محيلا لنفسه
على سبيل المبالغة نظير ما تقدم ويلزم من ذلك صيرورته محالا فقد اعتبر المحشي اللازم وقد يقال ان معنى مستحيل على الصيرورة انه صار
قائمة به الاحالة بمعنى السكون محالا فلا حاجة لما تقدم (قوله واستظهر بعض المحققين الخ) ظاهره اختيار هذا مع انه يرد عليه أن مستحيلا اسم
فاعل من أحال فيقتضي ان الشريك محيل مع أنه محال فيحتاج لتكلف الجواب عن ذلك بان نحو الشريك محيل لنفسه مبالغة فيكون
المحيل هو المحال ولا يخفى بعده وقد يقال ان مادة الاستحالة المزيد فيها الحرفان معناها غير مادة الاحالة فالاستحالة هي امتناع الوجود بخلاف
الاحالة (قوله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة) ككون زيد قائما وكعدة زيد وسيأتي الكلام على الاحوال والاعتبارات

(قوله كتعذيب المطيع الخ) فلامانع عقلا من تعذيب المطيع ولو في مقابلة الطاعة واثابة العاصي ولو في مقابلة العصيان فلو جعل سبحانه الكفر علامة على الجنة والايمان علامة على النار ما كان لاحد عليه سبيل و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة و وجه كون ماذكر من الامرين نظريا انه يتوقف على النظر في برهان الوحدانية ومعرفة أن الافعال كلها مخلوقة لمولانا لا اثر لغيره في شئ فيلزم استواء الكفر والايمان فان كلا يصلح أن يجعل أمارة على ما جعل الآخر أمارة عليه وان ذلك ليس ظلما اذ الظلم التصرف على خلاف الامر والنهي ومولانا هو الآمر الناهي فلا يتوجه اليه ممن سواه أمر ولا نهي ولولا هذا النظر ما أدرك العقل جواز الامرين اذ المتبادر للعقل ابتداء وجوب اثابة الطائع وتعذيب الكافر ولذا ذهب الى ذلك المعتزلة ومن هنا ما سأل القدري ما تفعل العبد والاقدار جارية * في كل حال عليه أيها الرائي ألقاه في البحر مكتوفا وقال له * اياك اياك أن تبتل بالماء أجابه شيخ المشايخ تعيلب رحمه الله لا يسئل الله في أفعاله أبدا * فهو الحكيم بمنع أو باعطاء (١٣) يخص بالفوز أقواما فيرحمهم * وضد ذلك لا يخفى على الرائي (قوله الواو للاستئناف) أي بناء على عدم تخصيصها بالداخلة على فعل مرفوع تحقيقا للجزم أو النصب كما في لا تأكل السمك وتشرب اللبن وكما في لنبين لكم ونقر في الارحام (قوله بل بالقرينة) أي مع غلبة

ويجب على كل مكلف

الاستعمال (قوله وعليه فاهل الفترة) هي بفتح الفاء وسكون المثناة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة والترك لانهم تركوا بلا رسول فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة على الصحيح لانه لم يرسل لهم وانما أرسل لبني اسرائيل والعرب لم يرسل اليهم الا سيدنا اسمعيل ونبينا الذي هو من ذريته صلى الله عليه وسلم وعلى بقية النبيين فجميع العرب صار وأهل فترة بموت سيدنا اسمعيل الى بعثة نبينا وأما على القول بان المدار على بلوغ دعوة أي نبي كان فليسوا أهل فترة فهم في النار ان بدلوا حتى وهذا القول هو الذي ذهب اليه النووي ووجهه بأن التوحيد ليس أمرا خاصا بهذه الامة لكنه ضعيف وحاصل ما يقال ان الذي لم تبلغه دعوة لا يقول بتعذيبه الا بعض الماتريدية والمعتزلة لبناء أمر المعرفة على العقل عند الفريقين وأما الذي بلغته الدعوة فغير أو قصر فكفر فيقول بتعذيبه من ذكر من الفريقين والنووي ومن معه فتى حصلت المعرفة والتوحيد لشخص من أهل الفترة نجا باتفاق عند من قال بكفاية العقل لقيامه بالواجب وعند من قال بالشرع واكتفى بدعوة رسول ما لقيامه بالواجب أيضا ان كان سمعها والا فلعدم وجوبها عليه وعند من قال بالشرع بشرط أن يكون مرسلا اليه لعدم وجوبها عليه سواء سمع من رسول لم يرسل اليه أو لم يسمع وتبرعه بها لا يضره ومن هنا يحصل جزمك بان أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لما قيل انهما كانا على الحنيفية دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان على ذلك طائفة من العرب كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وغيرهما في تلك الايام فهما ان شاء الله تعالى في أعلى عليين في دار السلام

التعريف كل من الجائز الضروري والنظري فالاول كحركة الجرم أو سكونه والثاني كتعذيب المطيع واثابة العاصي لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز عقلا وكذا اثابة العاصي ان كان عاصيا بالكفر وأما ان كان عاصيا بغير الكفر كانت جائزة شرعا كما هي جائزة عقلا (قوله ويجب الخ) الواو للاستئناف لا للعطف لان ما قبلها أعني قوله اعلم الخ انشاء وما بعدها أعني قوله يجب الخ اخبار ولا يعطف أحدهما على الآخر على الصحيح وقد علم مما مر ان المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة بمعنى كون الشئ بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه بخلافه في قوله بعد فمما يجب في حق مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وعبر بالمضارع لانه يدل على الاستمرار التجددي وهو مناسب للمقام هنا لان وجوب ذلك يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة لانه موضوع للحدث في المستقبل أو في الحال ولو مرة واحدة فتدبر (قوله على كل مكلف) أي كل فرد فرد من أفراد المكلفين ولو من الجن لانهم مكلفون كالانس لكن تكليفهم من حين الخلقة وأما الملائكة فليسوا بمكلفين على الراجح وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم لان ارساله اليهم انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف * واعلم ان المكلف هو البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع أو البصر فقط الذي بلغته الدعوة فخرج الصبي ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست لتكليفه بها بل للترغيب فيها ليعتادها فلا يتركها ان شاء الله تعالى واختلف هل يكتفي بدعوة أي رسول كان ولو آدم أو لابد من دعوة الرسول الذي أرسل الى هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه فاهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت أن أهل الفترة ناجون علمت أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الاسلام لما روي أن الله تعالى أحياهما بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فآمنا به ولذلك قال بعضهم

حبا الله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا * فاحيا أمه وكذا أباه
لايمان به فضلا لطيفا * فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ما روي عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي له أبويه فاحياهما فآمنا به ثم أماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شئ له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صح عند بعض أهل الحقيقة كما أشار اليه بعضهم بقوله أيقنت أن أبا النبي وأمه * أحياهما الرب الكريم الباري

حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار

هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه الله خيرا (قوله شرعا) أى بالشرع بناء على أن جميع الاحكام ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القائلين بأن وجوب معرفة الله تعالى ثبتت بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الاحكام والمعتزلة القائلين بأن جميع الاحكام ثبتت بالعقل والشرع انما جاء مقويا له فتحصل أن المذاهب ثلاثة الاول مذهب الاشاعرة وهو أن الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل والثانى مذهب الماتريدية وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو أن الاحكام كلها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين فتأمل (قوله أن يعرف الخ) قد تقدم أن التحقيق أن المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على السواء وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منها معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاول فى شئ من العقائد الآتية فهو كافر اتفاقا أما المتصف بالاخير وهو التقليد فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مؤمن عاص كذلك وقيل انه مؤمن غير عاص كذلك أيضا والراجح أنه مؤمن عاص ان كان قادرا على الدليل ومؤمن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فى النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب كذلك أيضا والراجح أنه واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر (قوله ما يجب الخ) أى جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى اجمالا وكذلك يقال فيما يستحيل فتأمل (قوله فى حق مولانا) فى بمعنى اللام والحق بمعنى الحقيقة التى هى الذات والمولى يطلق على معان كثيرة المناسب منها الناصر والانسب المتولى أمورنا (قوله جل) أى تنزه عما لا يليق به فرجع الجلالة الى صفات السلوب وعز أى اتصف بما يليق به فرجع العزة الى صفات الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل غير ذلك (قوله وما يستحيل) أى فى حق مولانا جل وعز وكذلك يقال فى قوله وما يجوز ففيه الحذف من غير الاول لدلالته عليه وقد علمت أن المراد جميع ما يستحيل لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر النقائص يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى اجمالا كما تقدم التنبيه عليه (قوله وما يجوز) أى فى حق مولانا جل وعز كما علمت (قوله وكذا يجب عليه) أى ويجب عليه كذا يعنى شرعا وقوله أن يعرف مثل ذلك أى مثل ما يجب فى حق الله وما يستحيل وما يجوز وانما أقحم لفظ مثل اشارة الى أن كلا مما يجب وما يستحيل وما يجوز فى حق الرسل غيره فى حقه تعالى ولو أسقطه لتوهم أنه عينه (قوله فى حق الرسل) انما سكت عن الانبياء غير الرسل نظرا الى أن مجموع الاحكام الآتية التى من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضده انما يأتى فى الرسل دون الانبياء غير الرسل وما قيل من أنه يجب على النبى أن يبلغ الناس أنه نبى ليحترم لا يخفى أنه تبعد ارادته هنا (قوله فما يجب الخ) أى اذا أردت بيان ذلك فما يجب الخ فالفاء للافصاح لانها أفصحت عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع ما يجب فى حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك أتى بمن

(قوله خلافا للماتريدية القائلين بأن وجوب معرفة الخ) أى لوضوحه لا للتحسين كما قالت المعتزلة والمراد بعض الماتريدية اذ المتقدمون منهم من علماء ما وراء النهر كالاشاعرة كما فى شرح منقذة العبيد للعلامة الجوهري (قوله من باب تقديم التخلية الخ) فيه نوع بشاعة وقال بعض مشايخنا لا تتوهم ان المخلى المحلى الحق بل الخلق تخلى نفوسهم من العقد الزائغ بعد ذكر المحبوب ثم تتحلى بالعقد الصحيح (قوله ومعدومات وهى ما لا ثبوت له) أى ليس له تحقق فى نفسه أوله تحقق لكن مفهومه عدمى فشملت المعدومات المعدومات المحضة كابن زيد فى حالة عدمه والعدميات كبقاء الله وقدمه والاورد عليه أن الاشياء خمسة بزيادة العدميات تأمل (قوله

شرعا ان يعرف ما يجب فى حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فما يجب

وهى الواسطة الخ) أى بان كان له ثبوت فى نفسه أرقى من ثبوت الاعتبار الا أنه لم ينته الى درجة الوجود والحال تنقسم قسمين نفسية ومعنوية وعبارة المصنف فى شرح الكبرى والقائلون بثبوت الحال كالقاضى وامام الحرمين يقسمون الصفات ثلاثة أقسام نفسية ومعنوية ومعانى ووجه الحصر أن المتحقق اما أن يتحقق باعتبار نفسه أو باعتبار غيره الاول الموجود والثانى الحال وهو اما أن يكون الغير الذى تحقق به ذاتا موصوفا أو معنى يقوم بموصوف الاول الحال النفسية والثانى الحال المعنوية اهـ قال اليوسى ما ذكر من التقسيم الى ثلاثة أقسام هو باعتبار الصفة الثبوتية

(قوله وأمور اعتبارية وهي ماله ثبوت) أي في نفسه على الخلاف في ذلك وقوله لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال بأن كان ثبوته أقل من ثبوتها ومثلوا للاعتبار بالامكان والوجود وغير ذلك وللحال بالكون قادرا والكون مريدا وغير ذلك (قوله لا على القول بنفي الاحوال) لا يقال اذا لم يكن الكون قادرا ونحوه حالا فهو اعتبار والاعتبار يعد صفة بدليل عدهم الوجود صفة مع أنه اعتباري على القول بنفي الحال على انه اذا لم يكن عد الاعتبار صفة أولى من عد السلوب صفات فهو مثله وفي حاشية العلامة الامير على عبد السلام رد على المصنف يؤيد ذلك فعد الكون قادرا ونحوه صفة لا ينبني على القول بثبوت الاحوال لانا نقول لا حاجة لعد الكون قادرا ونحوه صفة على القول بنفي الاحوال لان الكون قادرا عبارة عن قيام القدرة بالذات فهو اعتبار فيستغنى عنه بعد القدرة صفة بخلافه على القول بثبوت الاحوال فانه أرقى من الاعتبار فينبغي عده صفة ولا ينظر للاستغناء حينئذ وأما الوجود فهو وان كان اعتبارا الا انه عد صفة لعدم وجود ما يغني عنه ثم رأيت في اليوسي وههنا بحث وهو ان نفاة الاحوال يفسرون القادرية مثلا بقيام القدرة ولا شك ان هذا اعتراف بثلاثة أمور الذات والصفة وقيام الصفة بالذات ومثبتو الحال انما اعترفوا بثلاثة أمور الذات والقدرة والقادرية فاي فرق بين الفريقين ويجاب بان التعلق المذكور نسبة واضافة لا أمر ثابت في الخارج كالحال (قوله كالاصل) لم يقل أصل لان الوجود لو كان أصلا حقيقة لازم حدوث بقية الصفات لان الاصل يتقدم على الفرع وليس كذلك (قوله لثبوت ذلك بالاجماع) أي على وجه ينتج الجواز بحيث لا يكون الاطلاق على سبيل المشاكلة مثلا وفيه انه اذا كان الاطلاق ثابتا بالاجماع فلا معنى للخلاف في جواز الاطلاق المشار اليه بقوله والصحيح الخ ففي عبارته تناف وتناقض لكن هو تابع في ذلك العبارة الشرقاوي على الهدهدي والمخالفة وعبارة المصنف في شرحه وهل يجوز أن يتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجب له جل وعز عقلا ونقلا أولا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان أسماءه جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي في شرح أصول السبكي عده الحليمي من الشافعية في الاسماء وقال لم يرد في الكتاب نصا ولكن ورد في السنة قال العراقي وأشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وفيه عد القديم في التسعة والتسعين اهـ ويجاب بان المراد اجماع من سبق على أصل الخلاف أي ان الصحيح جواز التسمية

لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود والقدم

التبعيضية حيث قال فما يجب الخ ومما يستحيل الخ فتأمل (قوله لمولانا جل وعز) تقدم الكلام عليه (قوله عشرون صفة) تطلق الصفة على المعنى الوجودي القائم بالموصوف وعلى ما ليس بذات وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودي كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادرا والكون مريدا ومنها ما هو عدمي كالقدم والبقاء وما ذكره المصنف من أن الواجب التفصيلي عشرون صفة والمستحيل التفصيلي كذلك مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الاشياء أربعة أقسام موجودات وهي ما تصح رؤيته ومعدومات وهي ما لا ثبوت له وأحوال وهي الواسطة بين الموجودات والمعدومات وأمور اعتبارية وهي ماله ثبوت لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال الا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الاشياء ثلاثة أقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال بعض المحققين الحق أن لا حال وان الحال محال لكن قال المصنف في بعض كتبه وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف ولكل من القولين أدلة تعلم من محالها فتدبر (قوله وهي الوجود الخ) انما قدم الوجود على غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف في الوجود فقيل هو عين الموجود وهذا القول لابي الحسن الاشعري وقيل هو غير الموجود وهذا القول للامام الرازي وعليه التعريف المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة كالكون قادرا فانه معلل بعلة وهي القدرة وكالكون مريدا فانه معلل بعلة وهي الارادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلة أنها لازمة لشيء آخر غير الذات فعلم من ذلك أن الحال قسمان أحدهما غير معلل بعلة والآخر معلل بعلة وعد الوجود صفة على القول الاول غير ظاهر لان الصفة لابد أن تكون غير الموصوف الا أن يقال لما صح أن يقال الله موجود كما صح أن يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود حينئذ صفة لشبهه بها في ذلك وهذا كله بناء على ابقاء الاول على ظاهره والحق تأويله كما قال السعد وغيره من المحققين بان المراد انه ليس أمرا زائدا على الموجود بحيث يرى بل هو أمر اعتباري واعلم انه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف اعتقاد شيء من ذلك بل يكفي أن يعتقد ان الله موجود وان لم يعتقد ان الوجود عين الموجود أو غير الموجود لان هذا انما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا فاحفظه (قوله والقدم) هو في حقه تعالى عدم أولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود وفي حق غيره كما في قولهم هذا بناء قديم طول المدة وضبط بسنة فاذا قال كل من كان قديما من عبيدي فهو حر عتق من له عنده سنة وهو في اصطلاح المتكلمين حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح أنه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع وورود في بعض الروايات بدل الاول والتحقيق أن القديم والازلي بمعنى واحد وهو ما لا أول له وجوديا كان أو عدميا وقيل القديم خاص بالوجودي والازلي أعم منه وعليه يكون بينهما العموم والخصوص باطلاق لانهما يجتمعان في الوجودي كذاته تعالى وقدرته وينفرد الازلي في العدمي كالبقاء

بذلك لانه يكفي في التوقيف اجماع من سلف على انه وردت التسمية به في بعض الروايات (قوله هو في حقه تعالى عدم آخرية الخ) لم يذكر معنى البقاء في حق غيره وانظر هل يقال انه في حق غيره طول المدة كسنة فيقال للشيء الذي علم انه يمكث سنة فأكثر هو باق أولا يقال ذلك لم يرد في ذلك نص ويمكن القياس اهـ شرقاوي (قوله أولان كلا منهما يصح الخ) قد يقال ان الصفات الثلاثة المذكورة أولا كذلك فالاولى أن يقال ان الاتيان بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها للتوصل الى التنزيه بقوله تعالى ردا على من قال انه جسم أو في جهة أو صفة قائمة بذات عيسى بخلاف بقية الصفات فانه لم يصرح أحد من العقلاء بنقائضها ما عدا الوحدانية ولا يقال كان من يأتي بالضمير في الوحدانية ردا على الثانوية الذين صرحوا بالتعدد لانا نقول ان رد قول الثانوية ورد في الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكترث بكلامهم حتى يرد عليهم

والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه أي لا يفتقر الى محل ولا مخصص

والمخالفة للحوادث (قوله والبقاء) هو في حقه تعالى عدم آخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود والآخرية تطلق على الانقضاء وهو المراد هنا ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى الابتداء وهو المراد فيما تقدم وتطلق على البقاء بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الآخر ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى السبق على الاشياء ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاول (قوله ومخالفته تعالى للحوادث) اى عدم مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك نفي الجرمية والعرضية والكلية والجزئية وانما أتى المصنف بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها دون ما قبلها التقدن أولان كلا منهما يصح اتصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف لغيره في كذا وقائم بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في أمور معايشه وفي الاتيان بالضمير تنصيص على أن المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسبان له تعالى ولما أتى بالضمير العائد للمولى جل وعز ناسب أن يأتي بقوله تعالى الدال على التنزيه لانه يطلب من العبد أنه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى يأتي بما يدل على تنزيهه عما لا يليق به (فان قيل) الحوادث لا تشمل المعدومات بل تختص بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالف للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات (أجيب) بان الموجودات هي التي تتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولى في الوجود وان كان لا يجوز أن يقال المولى مماثل للحوادث في الوجود بخلاف المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى في ذلك (قوله وقيامه تعالى بنفسه) أى قياما متلبسا بنفسه فالباء للملابسة ويحتمل أن تكون للظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف أنه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافا لمن خصه بالمشاكلة كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ودعواه أنها لا تطلق الا على ذي حياة عارضة ممنوعة واضافة النفس للضمير في كلام المصنف ونحوه من قبيل اضافة الشيء لنفسه فهما وان كانا شيئين من حيث العبارة شيء واحد من حيث المعنى كما قاله الراغب (واعلم) ان النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم وهو المراد في قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء ومنها الانفة وهي المرادة في قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهي المرادة في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه أى عقوبته الى غير ذلك (قوله أى لا يفتقر الخ) انما فسر المصنف هذه الصفة وما بعدها لان كلا منهما يطلق على معان اذ الاولى تطلق على انتصاب القامة وعلى احكام الشيء واتقانه يقال قام فلان بكذا اذا احكمه وأتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا اشتد أمرها والثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات وقوله الى محل أى ذات يقوم بها لا مكان يحل فيه لان عدم افتقاره تعالى اليه مأخوذ من مخالفته تعالى للحوادث وقوله ولا مخصص أى موجد وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار الى كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين والمشهور في اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم (واعلم) ان الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة أقسام كما ذكره المصنف في المقدمات قسم لا يفتقر اليهما وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليهما وهو

تأمل (قوله ودعواه) أى من خصه بالمشاكلة (قوله اذ الاولى تطلق الخ) فيه ان هذه المعاني لا تتوهم مع قوله بنفسه فالاولى أن يقال ان المتوهم هو قيامه بنفسه بمعنى استقلاله بأمور معايشه (قوله لان عدم افتقاره تعالى اليه مأخوذ من مخالفته الخ) أى بخلاف عدم افتقاره الى ذات يقوم بها فانه لا يؤخذ من المخالفة للحوادث لاحتمال أن أن يكون صفة قديمة قائمة بذات (قوله لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم) قد يقال انهم فسروا القدم بعدم أولية الوجود ولا يلزم من كونه لا أول له ان لا يكون له مخصص لاحتمال أن يكون له مخصص مع كونه ومخصصه لا أول لهما ولذلك قالت الفلاسفة ان الفلك الاعظم ونحوه قديم ومع ذلك له مخصص وموجد وهو الله تعالى لكن بطريق التعليل لان معلول القديم قديم فلا يلزم عندهم من القدم الزماني القدم الذاتي وان كان مذهب أهل السنة أن كل قديم بالزمان قديم بالذات الا أنه في مقام ذكر الصفات ينبغي الاحتياط فيصرح بالصفات نظرا للعدم اللزوم عند الخصم بل ذهب الاعاجم كالفخر والسعد والعضد الى أن صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها لكن شنع ابن التلمساني على من قال بذلك كما في الكبرى لكن البرهان الآتي في كلام المصنف لنفي المخصص لا يساعد هذا الا بمعونة فعليك بالتأمل

(قوله وقد أساء الفخر الأدب الخ) فيه ان اطلاق المحل على ذات الله تعالى فيه اساءة أدب أيضا وقد وقع هو فيها كالفخر اذا المحل

أعراض الحوادث وقسم لا يفتقر الى المحل و يفتقر الى المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات الله تعالى وقد أساء الفخر الادب حيث عبر في هذا القسم بالافتقار نظرا منه الى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب قيامها بالذات الاقدس مع غفلته عما يوهمه التعبير بالافتقار (قوله والواحدانية) أى في الذات والصفات والافعال أخذا من تفسير المصنف أعنى قوله أى لا ثاني له الخ ويعلم من ذلك أن أقسام الواحدانية ثلاثة وحدانية في الذات ومعناها عدم التركب في الذات وعدم التعدد فيها فهى عبارة عن نفى الكم المتصل في الذات وهو عرض يقوم بمتصل الاجزاء وعن نفى الكم المنفصل في الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء ووحدانية في الصفات ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد كان يكون له قدرتان فأكثر أو ارادتان فأكثر أو علمان فأكثر خلافا لمن قال يتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كان يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى واما أن يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر فهى عبارة عن نفى الكم المتصل في الصفات وهو تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفى الكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كما تقدم أيضا و بحث في تصوير الكم المتصل في الصفات لانه لا بد فيه من الاتصال والتركب من أجزاء وهو منتف هنا وأجيب بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركب ووحدانية في الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره له تعالى في فعل فهى عبارة عن نفى الكم المنفصل في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفى الكم المتصل في الافعال ان صوّر بان يشاركه غيره تعالى في فعل كما قاله بعضهم وأما ان صوّر كما قال بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يصح نفيه اذا علمت ذلك علمت أن في قول المصنف أى لا ثاني له في ذاته الخ قصورا لان المتبادر منه انما هو نفى الكم المنفصل في الذات والصفات والافعال و يمكن أن يستفاد منه أيضا نفى الكم المتصل في الذات والصفات والافعال بناء على تصويره بما ذكر بأن يقال المراد لا ثاني له لا اتصالا ولا انفصالا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والحاصل أن الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية لكن محله في السادس ان صوّر بالمشاركة كما علمت فتدبر (قوله أى لا ثاني له الخ) اعترض بأن هذا تفسير للواحد لا للواحدانية مع أن ظاهر كلام المصنف أنه تفسير للواحدانية والصواب في تفسيرها أن يقول أى نفى الاثنينية في الذات والصفات و لافعال وأجيب بأن نكتة ارتكاب المصنف لهذا الصنيع التصريح بنفى الثاني الذى هو المقصود وان كان يؤخذ من نفى الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر المصنف على نفى الثاني مع أنه لا تتحقق الوحدانية الا بنفى التعدد مطلقا سواء كان بالتثنية أو بالتثليث أو غير ذلك لانه يلزم من نفيه نفى غيره من العدد اذ لا يتأتى الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثاني ويمكن أن المصنف قصد التعميم في نفى الاعداد مطلقا فتأمل (قوله في ذاته) متعلق بقوله ثاني وعداه بفى لتضمنه معنى الشريك والنظير وقوله ولا في صفاته أى ولا ثاني له في صفاته فالجار والمجرور متعلق بقوله ثاني كالذى قبله وكذا الذى بعده وقوله ولا في أفعاله قد يتبادر منه أن الافعال قسمان أحدهما أفعاله تعالى والآخر أفعال غيره والقسم الاول هو الذى فيه وحدانية الافعال وليس ذلك مرادا بل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الافعال بأسرها منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وخلافا للجبرية في قولهم بان العبد مجبور على الفعل كالريشة المعلقة في الهواء ولا كسب له فيه أصلا فالمعتزلة فرطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختيارى والجبرية أفرطوا حيث قالوا بانه لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور أوسطها لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين (قوله فهذه ست صفات) أى فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة عائدة للمذكورات بقوله الوجود الخ والفاء تفريعية أى دالة على أن ما بعدها مفرع عما قبلها ونتيجة له وانما لم يأت المصنف بالتاء في اسم العدد لان المعدود مؤنث وقد ذكر وهو وحينئذ يجب تجريده منها بخلاف ما اذا لم

يوهم ما لا يليق ففي المقاصد أن الحلول ملاقاة موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماسة والمجاورة بل

بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع و يحصل للثاني صفة من الاول كملاقاة السواد للجسم و يسمى الاول حالا والثاني محلا ولا شك أن الحلول بهذا المعنى يستحيل على الله فليست ذاته محلا ولا صفاته حالة وفيها أيضا وأما صفات البارى فالفلاسفة لا يقولون بها والمتكلمون لا يقولون بكونها أعراضا ولا بكونها حالة في الذات بل قائمة بها بمعنى الاختصاص الناعت اه وفي الانوار القدسية ما نصه النور الثالث عشر أنه لا يجوز أن يقال صفاته تعالى حالت في ذاته ولا ذاته محل لصفاته وان كان مجازا ولا يقال صفاته معه ولا مجاورة له ولا فيه (قوله و يمكن أن المصنف قصد التعميم) اى مطابقة بأن أطلق الخاص وأراد العام فلا ينافى أن ما قبله فيه قصد التعميم الا أنه لزوما فتأمل (قوله فرطوا الخ) التفريط التقصير والافراط مجاوزة الحد ومذهب الجبرية أشنع من مذهب المعتزلة لان الجبرية ترتبوا على ما ذكر وان التعذيب ظلم اذ لا فعل للعبد والفرث كناية عن مذهب المعتزلة

(والوحدانية أى لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فهذه ست صفات

يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بها فيه ولهذا أتى بها في قوله والخمسة بعدها الخ نعم الاولى عدم الاتيان بها في هذه الحالة كما هو مقرر في محله (قوله الاولى نفسية) انما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعاني فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المصنف أن ما تقدم من الصفات قسمان أحدهما وهو الاولى صفة نفسية والثاني وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وما سيأتي من الصفات قسمان أيضا أحدهما وهو الوجودي منها صفات المعاني والثاني وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص أن الصفات أقسام أربعة وضابط الصفة النفسية ما لا تتعقل الذات الا بها وليس له تعالى صفة نفسية سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن في حاشية اليوسي على الكبرى أنه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال والحلم ونحوها فليراجع (قوله وهي الوجود) هذا اخبار بمعلوم وانما أتى به لدفع ما عسى أن يقع من تغيير بعض الكتبة بأن يقدم القدم مثلا على الوجود فلا تكون هي الاولى حينئذ وأيضا ربما يغفل عن صنيع المصنف فيما تقدم فيعتقد أن الاولى هي القدم مثلا فلذلك نبه المصنف على أن الاولى هي الوجود وكان مقتضى ذلك أن يقول بعد قوله والخمسة بعدها سلبية وهي القدم والبقاء الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التنصيص على الاولى (قوله والخمسة بعدها سلبية) انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ القدم سلب أولية الوجود والبقاء سلب آخرية الوجود والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك أن المراد بكونها سلبية أن معناها سلب كذا لا أنها مسلوبة عن المولى سبحانه وتعالى اذ هي ثابتة له لا مسلوبة عنه فتدبر (قوله ثم يجب له تعالى الخ) لا يخفى أنه لا تأخر في وجوب صفاته تعالى والا لكان المتأخر وجوبه حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكرى أي الاخباري بمعنى انه بعد أن أخبر بصفات السلوب أخبر بصفات المعاني وانما قدم صفات السلوب على صفات المعاني لان الاولى من قبيل التخلية بالخاء المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة عرفا على الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميل الثياب ونحوها الا بعد ازالة ما به من الاوساخ كداخل الحمام فانه يزيل أدرانه أي أوساخه ثم يلبس ثيابه وانما أعاد لفظ يجب مع تقدمه سابقا في قوله فمما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست صفات الخ وللرد صريحا على من نفى وجوب صفات المعاني كالمعتزلة (واعترض) على المصنف بأن قوله ثم يجب له تعالى الخ أوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا في قوله وهي الوجود الخ لان الضمير الذي هو المبتدا عائد على العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا ست صفات كما قال فهذه ست صفات (وأجيب) بأن في الكلام حذفا والتقدير وهي الوجود والقدم والبقاء الى آخر ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الى آخر ما يأتي بدليل قوله ثم يجب له تعالى الخ فتأمل (قوله سبع صفات) أي عند الاشاعرة وأما عند الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون على ما سيأتي صفة التكوين فهي عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام وهي المرادة عندهم من صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا وعلى هذا فصفات الافعال قديمة والراجح مذهب الاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة التنجيزية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا فصفات الافعال حادثة (فان قيل) اذا كانت صفة التكوين بها الايجاد والاعدام عند الماتريدية فما وظيفة القدرة عندهم (أجيب) بان وظيفتها تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث في هذا الجواب بان الممكن قابل لذلك في ذاته فلا حاجة الى تهيئة القدرة له وأجيب بان المراد انها تجعله قابلا لذلك قبول استعداد وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا فتأمل (قوله تسمى صفات المعاني) بالاضافة التي للبيان وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما في شجر أراك لا الاضافة البيانية وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما في خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما بمعنى واحد كما هو موضح في محله (قوله وهي) أي السبع صفات التي تسمى صفات المعاني وقوله القدرة هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه كذا قال

والدم كناية عن مذهب الجبرية وذلك لان الفرث قيل بطهارته بخلاف الدم فالدم أشنع نعم ان نظر لكون الفرث أشنع من الدم عند النفس كان الامر بالعكس وعلى كل فاللبن كناية عن مذهب أهل السنة (قوله ما لا تتعقل الذات الا بها) فيه أن الموصوف قد يتعقل بدون صفته النفسية فقد تتعقل الذات بدون الوجود وقد يتعقل الجرم

الاولى نفسية وهي الوجود والخمسة بعدها سلبية ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي القدرة

بدون التحيز فالاولى أن يقول ما لا تتحقق الذات خارجا الا بها وأجيب بان المعنى لا يصدق العقل بوجودها خارجا الا بها تأمل (قوله كالجلال والجمال الخ) فيه أن هذا لا يصدق عليه تعريف النفسية فلعله أراد بالنفسية ما ليست من قبيل المعاني والمعنوية والسلبية تدبر (قوله لان الاولى من قبيل التخلية الخ) تقدم ما فيه (قوله بدليل قوله ثم يجب) أي ولا يعد الدليل تكرارا مع المدلول ألا ترى يقوم زيد ان قام عمر وتأمل (قوله بالاضافة التي للبيان) أي ان نظر للمعاني في هذا الفن وأما ان نظر لها من حيث عمومها المدلولات الالفاظ فالاضافة بيانية

وكل هذا قبل التسمية والا فصفات المعاني علم جنس كسب مقصود لفظه هنا بدليل كونه مفعولا ثانيا للتسمي تأمل

المتكلمون وفي قولهم يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام لا الى تعلقها التنجيزي الحادث وهو الايجاد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالتأتي هو الاول وأيضا التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل ممكن اذ الممكن الذي تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كايمان أبي جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا جمع بين الخلاف في كونه مقدورا أو غير مقدور فيحمل الاول على التعلق الصلوحي القديم والثاني على التعلق التنجيزي الحادث فتلخص ان للقدرة تعلقين أحدهما صلوحي قديم والآخر تنجيزي حادث لكن هذا على سبيل الاجمال وأما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام والثاني كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والثالث ايجاد الله تعالى الشيء بها فيما لا يزال وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث والرابع كون الممكن حالة وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله الشيء بها وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث والسادس كون الممكن حالة عدمه في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والسابع ايجاد الله الشيء بها حين البعث وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشيء بعد ذلك وهو كونه في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها لقطع النظر عن الادلة الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية (قوله والارادة) هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه كذا قال المتكلمون وفي قولهم تخصص الممكن الخ اشارة الى تعلقها التنجيزي القديم وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه أزلا والى تعلقها التنجيزي الحادث بناء على القول به وهو تخصيص الشيء بذلك حين ايجاده أو اعدامه لا الى تعلقها الصلوحي القديم وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شيء مما جاز عليه لان المتبادر من التعبير بالتخصيص أن المراد التخصيص بالفعل وأيضا التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح في الازل لتخصيص الممكن بكل شيء مما جاز عليه لا بالبعض فقط فتلخص ان للارادة ثلاث تعلقات بناء على القول بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق التنجيزي القديم وعلى هذا فيكون لها تعلقان فقط أحدهما صلوحي قديم والآخر تنجيزي قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك اسناد التأثير الى القدرة في قول بعضهم هي صفة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم فهو مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والا فالمؤثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا لله كما نص عليه غير واحد من المحققين وأما قول العامة القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو نحو ذلك فحرام وقيل مكروه ما لم يعتقدوا أن القدرة تؤثر بنفسها والا كفروا والعياذ بالله تعالى والمراد ببعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التي يقابلها ستة أخرى وتلك الاشياء هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات المتقابلات وقد نظمها

(قوله يتأتى بها ايجاد كل ممكن الخ) المراد بالايجاد ما يشمل الاثبات لتدخل الاحوال على القول بها فانها مقدورة بل والاعتبارات على ما قاله الشيخ ثعيلب من أن القدرة تتعلق بالامور الاعتبارية التي لها تحقق في الخارج كهيئة العالم واقتران العرض بالجوهر والقول بأن ذلك ليس من متعلقات القدرة يشبه التولد بل هو التولد بعينه اه وكأنه أراد بقوله التي لها تحقق في الخارج ما انتزع من الامور الخارجية احترز عن الاعتبارات الكاذبة والظاهر أن الذهن وما حل فيه وحلوله كلها متجددة بعد العدم وكل ما كان كذلك فهو متعلق للقدرة أفاده بعض مشايخنا (قوله يقتضيه لانها تصلح الخ) هذه الدعوى غير مسلمة وعلته ممنوعة لما لزم عليه من الجمع بين النقيضين غاية الامر أن الصلوحي انما هو للبعض الدائر والتنجيزي للمعين وليس في قولهم ببعض ما يجوز عليه التقييد بالمعين (قوله وعلى هذا فيكون لها تعلقان الخ) اختار الشيخ ثعيلب أنها تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا

والارادة

فقط مستدلا بالآيات الكثيرة انما قولنا لشيء اذا أردناه الى غير ذلك مستشكلا القول بالتنجيزي القديم بان معناه التخصيص ولا تخصيص في الازل اذ هو يشعر بسبق استواء وأجاب عن هذا الاشكال على تسليم اثبات التنجيزي القديم بان كيفية التعلق مجهولة لنا ككنه الصفات والذات قال وبه يجاب عما أورد في العلم من لزوم سبق العلم بالمفردات على العلم بالاحكام معللا ذلك بما علل به في الشاهد اه

وقوله يشعر أي لان معناه قصر الممكن على الوجود بدلا عن العدم مثلا فلا بد أن يكون استواؤهما فيه قبل ذلك القصر وهو لا يصح وقوله بسبق استواء أي وهو لا يوجد الا فيما لا يزال ولك أن تقول المدار على علم الاستواء وان لم يوجد استواء بالفعل فالله يعلم أزلا استواء الممكن في الوجود والعدم فيما لا يزال وقوله بما علل به أي من أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره فالتصور سابق في الشاهد أي الحاضر لنا وهو الحادث

نظمها بعضهم بقوله المكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

(واعلم) أن الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم بأنهما متحدان وقال بعضهم بأن الارادة لازمة للامر و بنوا على ذلك أنه لا يريد الشرور والقبائح وينبنى على مذهب أهل السنة أنه تعالى قد يريد الشئ ولا يأمر به وقد يأمر به ولا يريده كما أنه قد يريده ويأمر به وقد لا يريده ولا يأمر به فالاول كما فى كفر من تعلق علم الله بكفره كابى جهل والثانى كما فى ايمان من ذكر والثالث كما فى ايمان من تعلق علم الله بايمانه كابى بكر والرابع كما فى كفر من ذكر واختلف فى جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كان يقال أراد الله زنا زيد وكفر عمرو فأجازه بعضهم ومنعه آخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز فى الاول ويمتنع فى الثانى (قوله المتعلقتان) أى تعلقا صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما أو حادثا لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها أمرا زائدا على الذات (واعلم) أن صفات المعانى منها ما لا يتعلق أصلا وهى الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تأثير وهو القدرة والارادة بناء على ما هو المختار من أن التخصيص تأثير ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتلخص أن لها بالنسبة لذلك أقساما أربعة (قوله بجميع الممكنات) أى الامور التى يجوز وجودها وعدمها بحيث تستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهى من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين أى الطرف الموافق لما نطقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى أن الطرف الموافق لما نطقت به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوته له لا بالامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب وأما الطرف الموافق فهو واجب هنا وانما لم يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات فى الممكنات حينئذ مع أن كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لانهما ليسا من وظيفتها ولانها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية وسلب الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر أن يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكان أخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهى أن ادريس كان يخيط حلة وهو يقول فى دخول الابرة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس فى صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا فى هذه القشرة فقال الله يقدر أن يجعل الدنيا فى سم هذه الابرة أى خرقها ونخس احدى عينيه فصار أعور وقال بعضهم وأرجو أن تكون اليمنى واختار نخس احدى عينيه ليطفئ نور بصره كما أراد أن يطفئ نور الايمان فان الجزاء من جنس العمل ووجه الاخذ أنه توهم أن مراد ادريس أن الله يقدر أن يجعل الدنيا بهيئتها التى هى عليها فى القشرة المذكورة بهيئتها التى هى عليها مع أن هذا مستحيل لاستحالة اجتماع الاجسام الكثيفة فى حيز واحد وليس هذا مراد ادريس بل المراد أن الله يصغر الدنيا جدا أو يكبر القشرة كذلك ويجعل هذه فى هذه وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس بذلك لانه سائل متعنت قبحه الله (قوله والعلم) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشئ على وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفاء كذا قال الكمال وهو أحسن مما قاله السعد وغيره من أنه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه منها أن التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء لانه ظهور الشئ بعد خفائه وذلك يقتضى سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها أن التعبير بالمعلوم يقتضى أن صفة المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف مع أنها لا تثبت له الا بعده والا لكان انكشافه تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها أن المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه ومن المقرر أن المعرف متوقف على تعريفه وقد أخذ

(قوله لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات) قد يقال المعنى انهما يتعلقان بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا قديما أو حادثا لكن على البدل سواء كان على وجه الايجاد أو الاعدام وكأنهم فهموا أن التعلق لابد وأن يكون على جهة الايجاد كذا قيل وهذا لا يتضح الا لو جعل تعلق القبضة من التنجيزى (قوله على ما هو المختار الخ) فى شرح منقذة العبيد للشيخ الجوهرى واختلف أهل التخصيص تأثيرا أو لا على أقوال ثالثها أنه تأثير فى التمييز لا فى الوجود (قوله تتعلق بالشئ) لعل المراد بكل شئ موجودا أو معدوما ليخرج السمع والبصر والا كان تعريفا بالاعم (قوله منها الخ) ومنها انه غير مانع لدخول السمع والبصر

المتعلقتان بجميع الممكنات والعلم

والكلام فى التعريف وأجيب عن هذا بأن أل فى المعلوم للاستغراق فخرج السمع والبصر والمراد الانكشاف لمن قام به الوصف فقط فخرج به الكلام لانه يكشف به للسامع

المتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات والحياة وهى لا تتعلق بشئ والسمع والبصر المتعلقان

فيه ما هو متوقف عليه فادى الامر الى ان كلا منهما متوقف على الآخر وهو دور وقد أجيب عن هذه الامور لكن ما لا يحتاج لجواب أولى مما يحتاج له وفى قولهم تتعلق بالشئ الخ أو ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الى تعلقه التنجيزى القديم وهو تعلقه بالشئ بالفعل أزلا وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث خلافا لمن زعم أن له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشئ قبل وجوده على وجه أنه سيكون وبعد وجوده على وجه أنه كان فالتعبير بكان أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم ﴿فائدة﴾ قام رجل الى ابن الشجرى وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو فى شأن ووقف على رأسه فقال يا هذا فما يفعل ربك الآن فسكت وبات مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وسأله فقال له ان السائل لك الخضر وانه سيعود فقل له شؤن يبديها ولا يبتديها يخفض أقواما ويرفع آخرين فأصبح مسرورا فأتاه وأعاد عليه السؤال فأجابه بذلك فقال له صل على من علمك وانصرف مسرعا اه والمراد بالشؤن الاحوال وقوله يبديها أى يظهرها وقوله ولا يبتديها أى لا يستأنفها علما فمعنى قوله كل يوم هو شأن كل وقت هو فى أمر يظهره على وفق علمه وارادته أزلا فتدبر (قوله المتعلق) اى تعلقا تنجيزيا قديما فقط كما علمت (قوله بجميع الواجبات) أى كذاته تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه فيعلم تعالى بعلمه أن له علما (قوله والجائزات) أى كخلقه تعالى للاشياء والمستحيلات أى كشريكه تعالى فيعلم انه معدوم وانما تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات لانه من صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم تتعلقا الا بالممكن اذ لو تعلقتا بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل أو العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لاثرتا فيها الوجود فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود أو العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قيل فى الواجبات فتأمل (قوله والحياة) هى صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك أى أن يتصف بصفات الادراك التى هى العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يحتمل أن يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل أن تكون لكل من الحياة القديمة والحادثة ولا يصح أن يكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج عن المقام (واعلم) ان الحياة الحادثة غير الروح وليست هى هى اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة فى كثير من الجمادات معجزة أو كرامة بدون روح كالشجر الذى سلم على المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذى سبح فى كفه صلى الله عليه وسلم (قوله وهى لا تتعلق بشئ) اعترض بانه كان الاولى حذف قوله بشئ أو ابداله بامر لانه يوهم أنها تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحى وهو الموجود وأجيب بان المراد به معناه اللغوى وهو مطلق الامر الشامل للموجود والمعدوم ويحتمل أن يراد به المعنى الاصطلاحى وهو الموجود ويفهم منه عدم تعلقها بالمعدوم من باب أولى (قوله والسمع والبصر) هما فى حقه تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم واما فى حق الحوادث فالسمع قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة فى العصبتين المتلاقيتين فى مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصليبى هكذا –|– أو على هيئة دال ينظر كل فى ظهر الاخرى هكذا د د وهذا تعريفهما عند الحكماء وأما عند أهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى فى الاذنين والبصر قوة خلقها الله تعالى فى العينين والسمع أفضل من البصر فى حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر أفضل لانه يدرك به الاجسام والألوان والهيآت بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات ورد بان كثرة هذه المتعلقات فوائد دنيوية لا يعول عليها ألا ترى أن من جالس أصم فكأنما جالس حجرا ملقى وأما الاعمى ففى غاية الكمال الفهمى والعلم الذوقى وفى قولهم تتعلقان بكل موجود اشارة الى تعلقاتهما الثلاثة التعلق التنجيزى القديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلوحى القديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده والتعلق التنجيزى الحادث وهو تعلقهما تنجيزيا بالموجود المذكور بعد وجوده (قوله المتعلقان) أى تعلقا تنجيزيا قديما أو صلوحيا قديما أو تنجيزيا حادثا على التوزيع الذى علمته

(قوله وقد أجيب عن هذه الامور) أى فأجيب عن الاول بان المراد بالانكشاف التمييز والحصول وفيه أن الايهام ما زال موجودا وعن الثانى بأن المراد بالمعلوم ما من شأنه أن تعلم وعن الثالث بان الجهة منفكة وفيه أن جهة الاشتقاق ما * لها جهة المعرفة فالاولى الجواب بان فيه تجريدا (قوله والتعلق الصلوحى القديم) فى بعض شراح المتن ان الصحيح ان السمع والبصر ليس لهما تعلق صلوحى قديم لعدم تعلقهما بالممكن المعدوم الذى سبق فى علم الله انه سيوجد والقول به مبنى على تعلقهما بالمعدوم اه وفى بعض الحواشى ان تعلقهما تعلقا صلوحيا قديما خلاف المشهور فتأمل

(قوله بجميع الموجودات) أى واجبها وجائزها ودخل فى الموجودات الالوان والاصوات وأما الاكوان وهى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد انما هو المتصف بها لا هى (قوله والكلام) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر واللحن والاعراب والصحة والاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات لكن تعلق دلالة لا تعلق انكشاف وهى صفة واحدة لكنها تتنوع باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت بالامر كانت أمرا وان تعلقت بالنهى كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة الا الامر والنهى عند الاشاعرة فلهما تعلقان صلوحيان قديمان قبل وجود المكلفين وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى يطلق على الالفاظ التى نقرؤها ومنه قول عائشة رضى الله عنها ما بين دفتى المصحف كلام الله تعالى أى مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين وقد نص المصنف وغيره على أن الصفة القديمة مدلولة لذلك لكن التحقيق أن القرآن ونحوه كالتوراة يدل على ما تدل عليه الصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهى عن قربان الزنا ولو أزيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظى هو مدلول الكلام النفسى وان شئت قلت هو مثله لتغايرهما باعتبار الدال نعم الالفاظ التى نقرؤها تدل على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية لان كل من له كلام لفظى لزم عرفا أن له كلاما نفسيا والمولى سبحانه وتعالى له كلام لفظى بمعنى أنه خلقه فى اللوح المحفوظ فيدل عرفا على أن له تعالى كلاما نفسيا والحاصل أن الكلام اللفظى باعتبار دلالته المطابقية يدل على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل على نفس الكلام القديم كما قاله السنوسى أفاده فى حاشيته الكبرى (قوله الذى ليس بحرف ولا صوت) هذا هو المشهور عند أهل السنة وقال العضد انه بحروف وأصوات قديمة ويلزم عليه كما قال المتأخرون أن كلامه تعالى فيه التقدم والتأخر لكن أجيب عن ذلك بأن حروفنا انما جاءها التقدم والتأخر من اختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما سرى للعضد من الحشوية فلا يعول عليه وقال جماعة نسبوا أنفسهم الى الحنابلة انه بحروف وأصوات لكن ان نسبت اليه تعالى كانت قديمة وان نسبت الى الحوادث كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذا الكلام (قوله ويتعلق بما يتعلق به الخ) أشار بذلك الى أنه مساو للعلم فى المتعلق لكنه يخالفه فى التعلق كما علم مما مر (قوله من المتعلقات) بفتح اللام والمتعلقات هى الواجبات والجائزات والمستحيلات (قوله ثم سبع صفات الخ) معطوف على قوله سبع صفات تسمى صفات المعانى وحينئذ فالمعنى ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ وانما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعانى لان المعانى صفات موجودة تمكن رؤيتها لو أزيل عنا الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا تمكن رؤيتها لانها لم تتصف بالوجود المصحح للرؤية هكذا قال السكتانى وفيه نظر لانه لا تفاوت فى صفاته تعالى وقول القرافى بأفضلية بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وحينئذ فالاولى أن يقال انما عطف بثم لترتب المعنوية على المعانى فى التعقل اذ لا يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا (قوله تسمى صفات معنوية) نسبة للمعانى لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانوية لا معنوية أجيب بأن القاعدة انه اذا نسب الى الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا أشبه لفظه لفظ المفرد قال فى الخلاصة والواحد اذكر ناسبا للجمع * ان لم يشابه واحدا بالوضع (قوله وهى ملازمة للسبع الاولى) مقتضاه أن التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلولة وجعلهم السبع الاولى علة أن المعنوية هى اللازمة فقط لان المعلول لازم لعلته (قوله وهى كونه تعالى قادرا) هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا أى وكونه تعالى مريدا وهو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا يقال فى الباقى (قوله ومما يستحيل فى حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثانى مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل فى حقه تعالى لكن المصنف لم يبين

(قوله وغير ذلك) كالمد والادغام والغنة (قوله ومنه قول عائشة الخ) يظهر أن قول عائشة المذكور من قبيل ما أطلق فيه الكلام على النقوش لا على الالفاظ الا أن يتجوز (قوله فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانوية) فى الدسوقى أن مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانية اه ولعله الواقع بدليل قوله فى الخلاصة

والالف الجائز أربعا أزل * كذاك يا المنقوص خامسا عزل

بجميع الموجودات والكلام الذى ليس بحرف ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية وهى ملازمة للسبع الاول وهى كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ومما يستحيل فى حقه تعالى عشرون صفة

قال ابن عقيل فى شرحه وأشار بقوله كذاك يا المنقوص الخ) الى أنه اذا نسب الى المنقوص فان كانت ياؤه ثالثة قلبت واوا وفتح ما قبلها نحو شجوى فى شجى وان كانت رابعة حذفت نحو قاضى فى قاض وقد تقلب واوا نحو قاضوى وان كانت خامسة فصاعدا وجب حذفها كمعتدى فى معتد ومستعلى فى مستعل اه وما نحن فيه من قبيل ما كانت ياؤه خامسة فيجب حذفها لا قلبها واوا تأمل (قوله لان المعلول لازم لعلته) لكن

جميع مايستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرون الآتية كما أشار لذلك بقوله ومما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه (قوله في حقه تعالى) أي على ذاته تعالى ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره (قوله عشرون صفة) قد علمت أن هذا مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الاشياء أربعة أقسام موجودات ومعدومات وأحوال وأمور اعتبارية لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الاشياء ثلاثة أقسام فقط كما تقدم بيانه (قوله وهي أضداد العشرين الاولى) أي الاول ضد للاول والثاني ضد للثاني وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات وأطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضدا لغيرها هكذا يؤخذ من كلام الشيخ يس (وبحث فيه) بأن التضاد نسبة من الجانبين فكل منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي والا فليست هذه العشرون كلها أضدادا للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين في الاصطلاح هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كلها كذلك بل بعضها ضد وبعضها نقيض وبعضها مساو للنقيض وبعضها أخص من النقيض كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى (قوله وهي) لا يخفى ان الضمير مبتدأ وقوله العدم وما عطف عليه خبر والتقابل بين الوجود والعدم من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتباري والواسطة على القول بها فالعدم أخص من لا وجود الذي هو نقيض الوجود (قوله والحدوث) معطوف على العدم والتقابل بينه وبين القدم من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم وأما ان فسر بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا الحدوث أخص من لا قدم الذي هو نقيض القدم (قوله وطرو العدم) أي حصوله بعد أن لم يكن وهو الفناء والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض البقاء لا بقاء وهو عين طرو العدم الذي هو الفناء (قوله والمماثلة للحوادث) أي الشاملة للاجرام والاعراض أخذا مما بعده والتقابل بينها وبين المخالفة للحوادث من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه على نسق ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة للحوادث وهي عين المماثلة للحوادث (واعلم) أن أنواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثاني أن يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث أن يكون في جهة الرابع أن يكون له هو جهة الخامس أن يكون في مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلا للحوادث الثامن أن يكون متصفا بالصغر التاسع أن يكون متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاغراض في الافعال أو الاحكام وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب فتدبر (قوله بأن يكون الخ) هذا تصوير للمماثلة للحوادث بأنواعها العشرة المذكورة (قوله جرما) هو ما ملأ فراغا سواء كان مركبا أو مفردا بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب والصحيح أن معتقد الجسمية لا يكفر الا أن قال انه جسم كالاجسام فالمكفر في الحقيقة انما هو التشبيه (قوله أي تأخذ ذاته العلية الخ) تفسير لمدلول أن باللازم لانه يلزم من كونه جرما أخذه قدرا من الفراغ واستفيد من كلامه أنه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول ما رواه ابن حجر تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى (قوله قدرا من الفراغ) أي مقدارا من الفراغ وهو ما بين السماء والارض وتسميته فراغا انما هو بحسب الوهم ولذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملوء بالهواء غاية الامر أن الهواء جسم لطيف يتداخل بعضه في بعض اذا حل جسم آخر في مكانه (قوله أو يكون عرضا) معطوف على قوله يكون جرما والعرض ما قام بغيره من الصفات الحادثة

نظر المصنف الى أن العلة هنا مساوية فجعل التلازم من الجانبين (قوله فلا تكون ضدا لغيرها) أي لا ينبغي ذلك لانه اللائق بالادب لانه خاص بالحادث (قوله والامر الاعتباري) دخل

وهي أضداد العشرين الاولى وهي العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث بأن يكون جرما أي تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ أو يكون عرضا

فيه الوجود فان الوجود يتصف بلا وجود فيقال الوجود لا وجود له بل انما هو حالة لها ثبوت فقط وفيه أن المراد الصدق لا الاتصاف ولا يصدق على الوجود لا وجود فالحق أن المراد الامر الاعتباري غير النفسي ليخرج الوجود والا لزم صدق نقيض الشيء عليه تأمل (قوله معطوف على قوله يكون جرما) أي على ما هو المختار في كتب النحو

فهو أخص من مطلق الصفة لانفرادها في الصفة القديمة (قوله يقوم بالجرم) على حذف أى التفسيرية ليكون على نسق ما قبله (قوله أو يكون في جهة للجرم) معطوف على قوله يكون جرما أو على قوله يكون عرضا وأنواع الجهة ستة يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت وكلها داخلة في كلام المصنف فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من أن الله تعالى فوق العالم لكن الصحيح أن معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووى بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم بأسرها أو أى جرم كان والثانى هو المتبادر لشموله (قوله أوله هو جهة) معطوف على قوله في جهة وقد عرفت أن أنواع الجهة ستة وكلها داخلة في كلام المصنف فليس لله يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من أن العالم تحت الله لكن الصحيح أن معتقد الجهة لا يكفر كما علمت واختلف فقيل الجهة مختصة بالنوع الانسانى دون غيره ولو حيوانا فلا تضاف الجهة اليه الا بواسطة الانسان وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف والتقدير عن يمين ملاصق المنبر أو نحو ذلك والتحقيق أنها ليست مختصة به بل تضاف له ولغيره وعلى هذا فيكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره (قوله أو يتقيد بمكان) المراد من تقيده بمكان حلوله فيه لاختصاصه به دون غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقيد والمكان عند أهل السنة هو الفراغ الموهوم وحينئذ يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله بان يكون جرما أى تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى كباطن الكوز المماس لظاهر الماء وعلى هذا لا يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بما ذكر (قوله أو زمان) أى أو يتقيد بزمان بان تدور عليه الافلاك أو يكر عليه الجديدان الليل والنهار والمشهور ان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام كما في قولك آتيك طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين أنه من مواقف العقول وهو الحق (قوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث) أى كأن تتصف بقدرة حادثة أو ارادة حادثة أو علم حادث أو غير ذلك (قوله أو يتصف بالصغر) أى بقلة الاجزاء وقوله أو الكبر أى بكثرة الاجزاء ويؤخذ من ذلك أنه لا تطلق عليه تعالى صغير أو كبير لان الصغير ما قلت أجزاؤه والكبير ما كثرت أجزاؤه لكن محل منع اطلاق الكبير عليه تعالى اذا أريد به كثير الاجزاء كما يدل عليه هذا السياق وأما اذا أريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تعالى لوروده في قوله تعالى الكبير المتعال (قوله أو يتصف بالاغراض في الافعال) أى كايجاد زيد وعمرو مثلا وقوله أو الاحكام أى كايجاب الصلاة والزكاة مثلا فأفعاله تعالى وأحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة (واعلم) أن أفعاله تعالى وأحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة أن الغرض يكون مقصودا من الفعل أو الحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لا تكون كذلك (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه الخ) الواو داخلة على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه كذا أى مثل ذا يعنى مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وكذا يقال فيما يأتى والتقابل بين ذلك وبين القيام بالنفس من التقابل بين الشئ ونقيضه كما هو ظاهر (ويعترض) على المصنف بان قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفى جميع ما سيذكره أوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا فى قوله وهى العدم الخ لان الضمير الذى هو المبتدأ عائد للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا أربعة كما لا يخفى (ويجاب) بان فى الكلام حذفا والتقدير وهى العدم والحدوث الى آخر ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحدا الى آخر ما يأتى بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد تقدم نظير ذلك اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعانى فتنبه (قوله بان يكون الخ) تصوير للنفى لا للمنفى ولما جرى المصنف فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل وبعدم افتقاره تعالى الى المخصص

يقوم بالجرم أو يكون في جهة للجرم أوله هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو تتصف ذاته العلية بالحوادث أو يتصف بالصغر أو الكبر أو يتصف بالاغراض في الافعال أو الاحكام وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه بان يكون

وقوله أو على قوله الخ أى على خلاف المختار

كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور وجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة يقوم بمحل وبكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل فقط كما هو اصطلاح لبعضهم لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى المحل فقط كما هو ظاهر (قوله صفة يقوم بمحل) تقييد الصفة بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل انه على حذف أى التفسير يقوم ويكون تفسيرا باللازم لقوله أن يكون صفة على نسق ما تقدم والمراد من المحل الذات التى يقوم بها كما يعلم مما مر فى القيام بالنفس (قوله أو يحتاج الى مخصص) معطوف على قوله يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل كما لا يخفى والمراد من المخصص الموجد كما يعلم مما تقدم فى القيام بالنفس (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا) أى فى ذاته أو صفاته أو أفعاله أخذا من قوله بأن يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل بين الشئ ونقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله أن لا يكون واحدا جميع الكموم المنفية وهى الكم المتصل فى الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل فى الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل فى الافعال وكذا الكم المتصل فيها ان صور بمشاركة غيره تعالى له فى فعل من الافعال بخلاف ما لو صور بتعدد أفعاله تعالى فانه ثابت لا منفى اذا علمت ذلك علمت أن فى قوله بأن يكون الخ قصورا لانه انما ذكر فيه الكم المتصل فى الذات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل فى الصفات والكم المنفصل فى الافعال وكذا الكم المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم المتصل فى الصفات ويمكن أن يجعل كلامه شاملا لذلك أيضا بأن يجعل قوله أو صفاته معطوفا على ذات فى الموضعين أو يجعل من باب الحذف من الاول لدلالة الثانى والتقدير بأن يكون مركبا فى ذاته او صفاته أو يكون له مماثل فى ذاته أو صفاته الخ والحاصل أن الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية على ما تقدم فى الكم المتصل فى الافعال فتنبه (قوله بأن يكون الخ) تصوير للمنفى لا للنفى كما تقدم نظيره (قوله أو يكون معه فى الوجود مؤثر الخ) فيه رد على المعتزلة فى قولهم بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى حيث جعلوا العبد مفتقرا الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى وذهب علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس أسعد حالا منهم لانهم لم يثبتوا لله الا شريكا واحدا وهؤلاء أثبتوا لله شركاء كثيرة ويعلم من قوله أو يكون معه فى الوجود مؤثر الخ أنه لا تأثير للاسباب العادية فى مسبباتها فلا تأثير للنار فى الحرق ولا للطعام فى الشبع ولا للسكين فى القطع وهكذا فمن اعتقد أن شيأ منها يؤثر بنفسه فلا نزاع فى كفره ومن اعتقد أن شيأ منها يؤثر بقوة أودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفى كفره قولان والراجح عدم كفره كمن اعتقد أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد أنه لا تأثير لشئ منها وانما المؤثر هو الله تعالى لكن بينها وبين مسبباتها تلازم عقلى فى وجدت النار مثلا وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم وربما جره ذلك الى الكفر لانه قد يؤديه الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجسام فلا ينجو الا من اعتقد أنه لا تأثير لشئ منها وانه لا تلازم بينها وبين مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيمكن أن يوجد السبب ولا يوجد المسبب والله هو الموفق (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى العجز) هذا شروع فى أضداد صفات المعانى والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل الضدين عند أهل السنة ومن تقابل العدم والملكة عند المعتزلة لان العجز عند أهل السنة أمر وجودى يضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا او وجهوا الاول فى الشاهد أعنى الحادث بأن فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من القيام مع اشتراكهما فى عدم التمكن منه (قوله عن ممكن ما) أى عن أى ممكن كان فما اسمية صفة لممكن أتى بها للدلالة على العموم فى الممكن فيشمل جميع الممكنات كخلق السماء والارض والجنة والنار وايجاد مثل هذا العالم وأحسن منه ولهذا اعترض البقاعى على الغزالى فى قوله ليس فى الامكان أبدع مما كان بان فيه نسبة العجز اليه تعالى لكن أجيب عنه بان المراد أنه لا يمكن أن يوجد أبدع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله وارادته بايجاده ولو شاء الله تعالى لاوجد أبدع منه فليس فى كلامه ما يقتضى نسبة العجز اليه تعالى كما

صفه يقوم بمحل أو يحتاج الى مخصص وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا فى ذاته أو يكون له مماثل فى ذاته أو صفاته أو يكون معه فى الوجود مؤثر فى فعل من الافعال وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما

(قوله معطوفا على ذات فى الموضعين لعل) المعنى أنه معطوف على الاحد الدائر فبالنظر لعطفه على ذات الثانية يستفاد منه نفى الكم المنفصل فى الصفات وبالنظر لعطفه على ذات الاولى يستفاد منه نفى الكم المنفصل فيها فيعلم من مجموع الامرين نفى الكمين وليس مراده أن العطف على ذات فى الموضعين معا اذ لا يعطف شئ واحد على شيئين وعلى هذا الاحذف فى الكلام بخلاف الوجه الذى بعده

توهمه البقاعي فاعترض عليه (وسئل بعضهم) عمن قال لا يقدر الله على أن يخرجني من مملكته هل يكفر أولا (فأجاب) بأنه لا يكفر لان خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم امكان وجود مملكة لغيره يخرج اليها والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير في ذلك كما لا ضير في أن يقال لا يقدر الله على أن يتخذ ولدا أو زوجة أو نحو ذلك (قوله وايجاد شئ من العالم الخ) لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى ايجاد شئ من العالم الخ كما فعل في غيره لعدم طول الكلام على ما قبله ولا يخفى أن المقابل للارادة انما هو الكراهية وما عطف عليها على ما يأتي لا الايجاد المذكور والتقابل بينهما من تقابل العدم والملكة لان الكراهة عدم الارادة كما قاله المصنف ففي الكلام حذف أولا وآخرا والتقدير وايجاد شئ من العالم أو اعدامه مع كراهته لوجوده أو عدمه وانما كان ذلك منافيا للارادة لان خروج شئ من العالم عنها ينافي عموم تعلقها وأحرى خروج جميع العالم عنها فمنافاة هذا للارادة من حيث عموم تعلقها لا من حيث ذاتها بخلاف الايجاد بالتعليل أو بالطبع فانه مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله كلام المصنف خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه تعالى لا يريد الشرور والقبائح واحتجوا بأن ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيحة وبأن النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه وبأن العقاب على ما أريد ظلم والله منزه عن ذلك كله ورد بأن ذلك انما يعد شرا أو قبيحا أو سفها أو ظلما بالنسبة الى الحادث لا اليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وحكمة أمره أو نهيه ظهور الامتحان هل يطيع العبد أولا ولا يرد على مذهب أهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لان الارادة غير الرضا والتمسك بالآية مبني على ترادفهما وهو باطل وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة أن أكثر ما يقع في الوجود على غير مراده تعالى وقد حكي أن بعض أئمة أهل السنة حضر مع بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي أيشاء ربنا أن يعصى فقال السني أيعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي أرأيت أن منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن الي أم أساء فقال ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة (قوله أي عدم ارادته له تعالى) انما أتى المصنف بذلك مع أن التفسير ليس من وظيفة المتون لئلا يتوهم أن المراد بالكراهة معناها الشرعي وهو طلب ترك الشئ طلبا غير جازم لا يقال ان المقام يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجة للتنصيص عليه لانا نقول المصنف لاحظ الاحتياط وأيضا قصد التنبيه على خطأ المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق الامر وبناؤهم على ذلك أن المكره شرعا ليس بمراد ووجه خطئهم في ذلك أنه لا ملازمة بين الامر والارادة فقد يأمر ولا يريد وقد يريد ولا يأمر كما أنه قد يريد ويأمر وقد لا يريد ولا يأمر كما تقدم توضيحه (قوله أو مع الذهول أو الغفلة) معطوف على قوله مع كراهته وكذا قوله أو بالتعليل أو بالطبع وعطف ذلك على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاص على العام لدخوله فيها فان قيل اذا كانت هذه الامور داخلة في الكراهة بذلك المعنى كان مستغنى عنها فلا حاجة الى ذكرها أجيب بأنه انما ذكرها المصنف مع كونها مستغنى عنها لان المقصود في هذا العلم ذكر العقائد على وجه التفصيل لان خطر الجهل فيه عظيم فلا يكتفى فيه بعام عن خاص ولا بملزوم عن لازم (واعلم) أنه اختلف فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة أعم من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشئ مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشئ مطلقا وهذا هو ما ظهر للمؤلف وقيل الذهول أعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشئ من المدركة مع بقائه في الحافظة والذهول زواله من المدركة مطلقا وعلى هذا فالسهو مرادف الغفلة كما يؤخذ من القاموس حيث قال غفل عنه تركه وسها عنه اه وأما النسيان فهو أخص من الذهول لانه زوال الشئ من الحافظة والمدركة معا ووجه منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة أنهما منافيان للعلم وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما

(قوله فلا ضير في ذلك كما لا ضير في أن يقال الخ) ينبغي أن لا يقال لا يقدر على أن يتخذ ولدا مثلا لايهامه العجز اذ لا يثبت الشئ للشئ وينفى عنه الا اذا كان من وظيفته بل يقال لا تتعلق قدرته تعالى باتخاذ الولد مثلا لكونه ليس من وظيفتها (قوله ولا يخفى أن المقابل للارادة انما هو الكراهية) فيه ان الكراهة بمعنى عدم الارادة ليست مستحيلة اذ كثير من الممكنات غير مراد كايمان أبي جهل انما المستحيل هو ايجاد شئ من العالم أو اعدامه مع الكراهة كما قال المصنف فلذلك عدل الى هذا الصنيع لكن محط المقابلة قوله مع كراهته وما عطف عليه نعم كان الانسب أن يقول وكراهته لشئ أوجده أو أعدمه أو ذهوله

وايجاد شئ من العالم مع كراهته لوجوده أي عدم ارادته له تعالى أو مع الذهول أو الغفلة

أو غفلته عن ذلك الخ الا أن يقال هذا هو مراد المحشي تأمل (قوله وأحرى) أي أحق وأولى وهو خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر (قوله أرأيت ان منعني الهدى الخ) مقصوده انه لا يصح أن يقال انه أحسن الي أو أساء الا في هذه الحالة فتعين انه لم يقض علي بالردى ولم يقع بارادته حتى يقال انه أحسن أم أساء تدبر (قوله من عطف الخاص على العام) فيه انه لا يكون بأو الا أن تجعل بمعنى الواو (قوله وهذا هو ما ظهر للمؤلف) راجع للقول الثاني فحينئذ ينبغي حمل المتن عليه (قوله انهما منافيان للعلم) أي لان الذهول عدم العلم بالشئ مع تقدم العلم به فهو جهل بسيط والغفلة عدم العلم بالشئ مطلقا فهي جهل بسيط أيضا والجهل البسيط ينافي العلم (قوله وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة) أي لان العلم لازم للارادة اذ لا يريد الا ما يعلم وكل ما ينافي اللازم ينافي الملزوم هذا توجيه كلامه وأصله للسكتاني وفيه ان ارادة

الشئ تصدق مع الجهل المركب ومع الظن والشك والوهم فهذه الامور لاتنافى الارادة مع كونها منافية للعلم نعم الجهل البسيط مناف للارادة لان الشئ اذا جهل جهلا بسيطا لايعقل تعلق الارادة به وبهذا تعلم ما فى السؤال والجواب المشار اليهما بقوله فان قيل يلزم على ذلك الخ ويمكن تكلف تصحيحه تأمل (قوله علة العلل) وذلك انهم قالوا ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجوه لاتعدد فيه والواحد من كل وجه انما ينشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذى نشأ عن المولى بطريق العلة سموه بالعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة امكان من حيث ان الغير أثر فيه وجهة وجوب من حيث انه لا أول له لكون علته كذلك فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك أول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل أيضا عقل ثان مدبر لذلك الفلك ثم ان العقل الثانى له جهتان أيضا فنشأ عنه من هاتين الجهتين عقل ثالث وفلك ثان وهكذا الى فلك القمر فتكاملت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر يفيض الكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العنصريات وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل وأشخاصها حادثة وذلك لانهم يقولون العالم اما مجردات أو ماديات فالمجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفوس الفلكية ومنها ما هو حادث

أو بالتعليل أو بالطبع وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما فى معناه

كالنفوس البشرية وأما الماديات فالفلكيات قديمة بموادها وصورها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص الحركة فحادث وأما العنصريات فانها قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة وأفرادها حادثة والمراد بالقدم القدم الزمانى وهو عدم الاولية لا الذاتى وهو عدم تأثير الغير والحدوث كذلك (قوله ان الاول لا يتوقف الخ) ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع مع حركة الخاتم ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كالنار مع احتراق الحطب لانه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلا أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له (قوله أجيب بان الشرط موجود فى الواقع الخ) وقال بعضهم الشرط عندهم ثبوت الالوهية له تعالى وانتفاء المانع عدم النظير له فيكون المانع هو النظير ولم يذكروا فى التأثير بالطبع التوقف على السبب لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا والفرض انها عندهم تؤثر بذاتها

منافيان للارادة بواسطة منافاتهما العلم (فان قيل) يلزم على ذلك أن يذكر أضداد العلم وهى الجهل وما فى معناه فى منافيات الارادة ويلزم عليه أيضا أن يذكر الذهول والغفلة فى منافيات العلم لانهما منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانهما منافيان لها بواسطة فهما أقرب اليه منها (أجيب) بتسليم ذلك لكن لما كان الجهل وما فى معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتى انه لا يذكر فى مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص بمضادة العلم ولما كان الذهول والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى انه اذا قيل فعل فلان كذا مريدا له يعتذر بانه حصل له ذهول أو غفلة خصا بمضادة الارادة فالسبب فيما صنعه المصنف استعمال اللغة والشرع الجهل وما فى معناه فى مقابلة العلم والذهول والغفلة فى مقابلة الارادة (قوله أو بالتعليل هو أن ينشأ عن الشئ شئ آخر من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى أنها مؤثرة فيها تأثير العلة فى المعلول فيقولون الله أوجد حركة الاصبع وهى أوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات البارى سبحانه وتعالى علة العلل لما ذكر وقوله أو بالطبع هو أن ينشأ عن الشئ شئ آخر بطبعه وحقيقته من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى النار فانها تؤثر عندهم فى الحرق بطبعها وحقيقتها بمعنى أنها توجده بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفاء المانع وهو البلولة فالفرق بين التعليل والطبع أن الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثانى (فان قيل) اين وجود الشرط وانتفاء المانع بالنسبة لتأثير المولى تبارك وتعالى (أجيب) بأن الشرط موجود فى الواقع والمانع منتف كذلك وان لم نطلع على ذلك وأنهم لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث فقط والحاصل أنه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر والاجبار كما يزعمه من أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل) أى سواء كان مركبا وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه أو بسيطا وهو عدم العلم بالشئ والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة للثانى وانما سمى الاول مركبا لاستلزامه لجهلين فكانه مركب منهما الاول جهله بحقيقة الشئ والثانى جهله بحال نفسه لانه يجهل أنه جاهل (قوله وما فى معناه) أى كالظن وهو ادراك الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سواء والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح ومما فى معناه أيضا كون العلم ضروريا أو نظريا أو بديهيا أو كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى ما قارن الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا وهو بالمعنى الثانى محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل وأما بالمعنى الاول

فهو وان كان يصح ارادته في حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك في حقه تعالى لئلا يتوهم المعنى الثاني لا لكونه يستدعي سبق الجهل والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس أو تجربة وعلى هذا يكون مرادفا للضروري لكن الاول بمعناه ويطلق أيضا على ما لا يتوقف على شئ أصلا وعلى هذا يكون أخص من الضروري بمعناه المذكور وظاهر أنه على كل من الاطلاقين ليس بمستحيل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس الامر اذا أتاها بغتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه في حقه تعالى لاقتضائه سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتساب كان يمر على الشخص شئ فيفتح عينيه ليراه فقد اكتسب بفتح عينيه العلم بذلك الشئ وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل فتأمل (قوله بمعلوم ما) أي بأي معلوم كان فما اسمية صفة لمعلوم أتي بها للدلالة على العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى أن الجار والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي الا أن يقال انه يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره (قوله والموت) هو أمر وجودي يضاد الحياة عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والتقابل بينه وبين الحياة من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني ويدل للاول قوله تعالى خلق الموت والحياة لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجودي (وأجيب) من جهة القائلين بالثاني بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودي يكون للعدمي (قوله والصمم) هو أمر وجودي يضاد السمع عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني (قوله والعمى) هو أمر وجودي يضاد البصر عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني (قوله والبكم) هو أمر وجودي يضاد الكلام عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الكلام عما من شأنه أن يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني (واعترض) على المصنف بان البكم انما يضاد الكلام اللفظي لا الكلام النفسي الذي كلامنا فيه (وأجيب) بان البكم كما يطلق حقيقة على آفة تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على آفة تمنع من الكلام النفسي وذلك هو المراد هنا (قوله وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه) أي لانك اذا علمت ان ضد القدرة العجز علمت أن ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت أن ضد الارادة الكراهة علمت أن ضد كونه مريدا كونه كارها وهكذا وعلم مما تقرر أن اسم الاشارة في كلام المصنف راجع لاضداد صفات المعاني وهو ما يؤخذ من كلام السكتاني وان كان كلام بعضهم صريحا في أنه راجع لصفات المعاني لانه يحوج الى تقدير مضاف بان يقال واضحة من أضداد هذه مع كونه خلاف المتبادر من كلام المصنف فتدبر (قوله وأما الجائز في حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وانما لم يقل المصنف ومما يجوز في حقه تعالى كما قال فمما يجب في حقه تعالى ومما يستحيل في حقه تعالى لان الجائز في حقه تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل في حقه تعالى فان كلا منهما غير منحصر فيما ذكره كما علم مما تقدم (واعترض) على المصنف بان الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين وحينئذ يكون في كلامه أخذ الشئ في تعريف نفسه فكأنه قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه وأما الممكن في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعرف والتعريف على الآخر حينئذ وأجيب عن ذلك بأجوبة أحسنها أن كلا من الجائز والممكن يطلق ويراد به تعلق القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعرف بدليل الاخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور أعني أثر الفعل وهو المراد بالممكن الواقع في التعريف وحينئذ لم يلزم أخذ الشئ في تعريف نفسه المؤدي الى الدور وبهذا يجاب عن اعتراض آخر وهو أن الجائز كما تقرر مرادف للممكن وكلام المصنف يفيد أنه مغاير له لانه يقتضي أن

بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه وأما الجائز في حقه تعالى

الجائز نفس الفعل أو الترك وأن الممكن نفس المفعول أو المتروك حيث أخبر عن الاول بانه الفعل أو الترك وأضاف كلا منهما الى الثاني وتوضيح الجواب أن ارادة نفس الفعل أو الترك من الجائز وارادة نفس المفعول أو المتروك من الممكن لا تنافى أن الجائز مرادف الممكن لان كلا منهما يطلق بمعنيين كما علمت (قوله ففعل كل ممكن أو تركه) فيه رد على المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى والاول هو ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض والثاني هو ما قابل الصلاح كاطعامه أطعمة لذيذة في مقابلة اطعامه أطعمة غير لذيذة وقيل هما شيء واحد وقد حكى أنه وقعت المباحثة بين الشيخ أبي الحسن الاشعري وبين أبي علي الجبائي فسأله الشيخ عن ثلاثة أخوة عاش أحدهم في الطاعة حتى مات كبيرا وعاش الثاني في المعصية حتى مات كبيرا والآخر مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني والآخر لا يثاب ولا يعاقب قال الشيخ قد يقول الثالث يارب هلا عمرتني فأشتغل بالطاعة حتى أثاب قال الجبائي يقول الله تعالى له علمت أنك لو عشت لاشتغلت بالمعصية فتعاقب قال الاشعري قد يقول الثاني يارب لم تمتني صغيرا حتى لا أعصي فلا أعاقب فبهت الجبائي ومن الجائز في حقه تعالى بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافا للمعتزلة في قولهم بأنها واجبة عليه تعالى بناء على أصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من أنه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلح وقد وجهوا ذلك بان آراء الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح أن يقيم لهم سفيرا مؤيدا بالمعجزات فينقاد له الكل وخلافا للبراهمية وهم طائفة كفار من الهند أصحاب برهام كما في شرح المقاصد يتبعون ما حسنه العقل دون الشرع فيستقبحون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقبحون الصلاة لما فيها من وضع الوجه الذي هو أشرف الاعضاء على الارض ورفع العجيزة ويبيحون الزنا ووطء المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوسي عنهم وصريح كلام السعد انهم يقولون انها جائزة لكن لا حاجة اليها فلا تثبت وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة انتهى ومن الجائز في حقه تعالى أيضا رؤيته وهي تقع للمؤمنين في الدار الآخرة لا للكفار اتفاقا ولا للمنافقين على الصحيح وأما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لنبينا عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء على الراجح وقيل رآه بعين قلبه فقط ومن ادعاها ممن سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع منها موسى كليم الله لكن هذا انما هو في اليقظة أما في النوم فقد تقع وقد ادعى بعض الصوفية أنه رأى ربه في منامه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصري في بصيرتي فرأيت من ليس كمثله شيء وذهبت طائفة الى منعها في النوم أيضا واحتجوا بأن ما يرى فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تعالى (قوله أما برهان الخ) لما انهى الكلام على العقائد المتعلقة بالله تعالى أخذ يتكلم على براهينها على الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها او ينفي ضدها وبراهين الصفات المعنوية هي براهين صفات المعاني ومن ذلك يعلم أن برهان الوجود يثبته وينفي العدم وبرهان القدم يثبته وينفي الحدوث وهكذا الى آخر صفات السلوب وأن برهان القدرة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون قادرا وينفي ضده وبرهان الارادة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون مريدا وينفي ضده وهكذا الى آخرها ولذلك لم يتعرض المصنف لبراهين الاضداد ولا لبراهين المعنوية والبرهان مأخوذ من البره وهو القطع يقال برهت العود أي قطعته لانه يقطع الخصم عن المحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال امرأة برهاء أي بيضاء لانه يبيض القلب وينصفيه من الجهل وهو والدليل مترادفان وقيل هو أخص من الدليل لانه يختص بالمركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب السلم

أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن

بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا وهذا هو الصحيح (قوله وجوده تعالى) كان مقتضى ما سلكه أولا حيث أخذ الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود الخ أن يبرهن هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المصنف أنه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتج لاقامة البرهان على القدم والبقاء لتضمن وجوب الوجود لهما

ففعل كل ممكن أو تركه
أما برهان وجوده تعالى

(قوله لكن عذر المصنف الخ) ينافيه أنه استدل بعد على وجوب القدم لا على القدم فيغني حينئذ عن البقاء لان كل من وجب قدمه استحال عدمه فالاولى أن يقال انما استدل على الوجود لا على وجوبه لان الدليل الذي ذكره انما ينتج الاول لا الثاني وذكر دليل آخر ينتج الثاني ربما يشوش على المبتدي المقصود بهذه الرسالة

فيفوت التفصيل الذى هو أقرب الى الفهم فلذلك برهن على الوجود من حيث هو ثم أقام البرهان على القدم والبقاء تقريبا على المبتدى (واعترض) بان البرهان الذى ذكره لا يدل على وجوده تعالى وانما يدل على وجود موجد وأما كونه هو الله أو غيره فلم يستفد منه (وأجيب) بأن هذا البرهان أفاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسل من أن ذلك الموجد هو الله تعالى فصح كون هذا البرهان دليلا على وجوده تعالى لكن مع الضميمة المذكورة (قوله لحدوث العالم) اعترض بانه جعل الدليل مفردا فهو العالم لاحدوثه وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلتين العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث وعلى كل فكلامه غير صحيح (وأجيب) بانه يمكن اجراؤه على الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة الدلالة كان كأنه هو الدليل وعلى هذا فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه وحينئذ ففى كلامه اشارة الى أن جهة دلالة العالم على وجوده تعالى هى حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراؤه على الثانى لان حدوث العالم فى قوة الصغرى القائلة العالم حادث ولا بد من أن ينضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث فيكون قد أشار الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لولم يكن له محدث الخ وقد استدل على الصغرى أيضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الا الى الدليل واحد وأما الصغرى فتحتاج الى دليلين لانها فى قوة دعوتين الاولى حدوث الاجرام وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ (قوله لانه لولم يكن له محدث الخ) قد عرفت أن هذا دليل الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث (قوله بل حدث بنفسه) هذا أخص مما قبله لان نفى المحدث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان ابطال الثانى مأخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور انما هو ابطال الاول خصه بالاضراب (قوله لزم أن يكون أحد الامرين المتساويين) أى اللذين هما الوجود والعدم والمراد باحدهما الوجود والمراد بصاحبه العدم وهذا كما ترى مبنى على أن الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن سيان وهو المشهور وقيل العدم راجح لاسبقيته واللازم على هذا القول لولم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجح المرجوح بلا سبب وهو أقوى فى الاستحالة من اللازم على القول الاول (قوله وهو محال) أى لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما على الاخرى بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم الخ) قد عرفت أن هذا دليل على حدوث الاجرام فالمراد من العالم هنا خصوص الاجرام بخلافه فيما تقدم فان المراد به ما يشمل الاجرام والاعراض (قوله ملازمته للاعراض الحادثة) فى قوة الصغرى القائلة الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وقوله وملازم الحادث حادث فى قوة الكبرى القائلة وكل ما لازم الحادث حادث فيصير نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث ونتيجته الاجرام حادثة (قوله من حركة وسكون وغيرهما) بيان للاعراض الحادثة وانما خص الحركة والسكون بالتصريح بهما لان ملازمة الاجرام لهما ضرورية لكل عاقل لكن فى جعلهما من الاعراض نظر لان الاعراض جمع عرض وهو خاص بالامر الوجودى كالسواد والبياض ولا كذلك هما لان الحركة هى انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ضده وقيل الحركة هى الحصول الاول فى غير الحيز الاول والسكون ما عدا ذلك وكل من الانتقال وضده أو الحصول الاول فى غير الحيز الاول وما عداه أمر اعتبارى (قوله وملازم الحادث حادث) أى لان ملازم الشئ لا يصح ان يسبقه اذ لو سبقه لانتفت الملازمة وهو خلاف الغرض (قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها الخ) تقريره هكذا الاعراض شوهد تغيرها من وجود الى عدم وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث ونتيجته الاعراض حادثة (فان قيل) التغير أمر اعتبارى لا تتعلق به المشاهدة لانها لا تتعلق الا بالامر الوجودى (أجيب) بان فى العبارة تساهلا والمراد أن الاعراض شوهدت متغيرة من وجود الى عدم وعكسه فقول المصنف مشاهدة تغيرها الخ أى مشاهدتها متغيرة لكن هذا لا يظهر

(قوله فهو العالم لاحدوثه) وذلك لان الدليل هو ما احتوى على الموصل للمطلوب لا نفس الموصل فالعالم مثلا دليل على وجوده تعالى لاحتوائه على جهات منها ما لا يوصل للمقصود كطوله وكثافته وبساطته وتركيبه وبياضه وسواده ومنها ما يوصل كحدوثه أو امكانه أو مجموع الحدوث والامكان على الخلاف (قوله فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه) أقرب منه أنه من اضافة الصفة الى الموصوف (قوله لان نفى المحدث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه) فيه أن الضمير عائد على كل حادث اذ

لحدوث العالم لانه لولم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم ان يكون أحد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم

المقصود من قوله لانه لولم يكن له محدث الخ انه لو انتفى محمول الكبرى عن موضوعها الذى هو الحادث لزم أن يكون الخ فحينئذ لا يقال انه يصدق بالقدم فالاولى أن يقول لان نفى محدث الحادث صادق بما اذا أحدث نفسه وبما اذا كان حدوثه لنفسه بأن كان اتفاقيا ولم يؤثر فيه شئ لا نفسه ولا غيرهما فتكون بل للانتقال من الاعم الى الاخص وانما انتقل للثانى دون الاول لانه ضرورى الاستحالة هذا اذا جرينا على المتبادر من قوله وكل حادث لابد له من محدث فانه يتبادر منه محدث غير نفسه فان جرينا على أن المحدث شامل لنفسه فلا انتقال من الاعم

الا فى الوجودى منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الجرم حال كونه متحركا أو ساكنا أو نحو ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا فى ذلك كما يؤخذ من كلام بعض من كتب على السكتانى (واعلم) أن دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات زائد عليها وهو الاعراض وعلى اثبات الملازمة بينهما وعلى ابطال حوادث لا أول لها وذلك لان الخصم ربما يقول لا نسلم أن هناك زائدا على الاجرام فنبطله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس أن لذاته شيأ زائدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين الاجرام فنبطله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالته على حدوث الاجرام لاحتمال أن تكون قديمة وذلك الزائد حوادث لا أول لها اذ ما من حركة الا وقبلها حركة وهكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة بالنوع بمعنى أن نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله بامور منها أنه لا وجود للنوع الا فى ضمن شخصه فاذا كان الشخص حادثا لزم أن يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا أول لها ودليل حدوث الاعراض يتوقف على ابطال قيام العرض بنفسه وابطال انتقاله لغيره وابطال كمونه وابطال ان القديم ينعدم وذلك ان الخصم ربما يمنع انها تتغير من عدم الى وجود وعكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول له هل كانت قائمة حينئذ بنفسها أو انتقلت من محلها لمحل آخر أو كمنت فى محلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان الثانى فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه فى لحظة الانتقال وان كان الثالث لزم اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على حدوثها لاحتمال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الى وجود وعكسه فنبطله بأن القديم لا ينعدم وهذه الامور تسمى المطالب السبعة و بمعرفتها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة كما قال المصنف قال ولا يعرفها الا الراسخون فى العلم اه وقد أشار لها بعضهم بقوله

زيد مقام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا

(قوله وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة أقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث للزم الدور أو التسلسل وهما محالان والاسهل فى ترتيب اللوازم أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث للزم الدور أو التسلسل وهما محالان فما أدى اليهما وهو افتقاره الى محدث محال فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت نقيضه وهو المطلوب ويقرب من هذا صنيع المتن حيث اقتصر فى ترتيب اللوازم على الوجه الذى ذكره فتدبر (قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا) ووجه التلازم بين المقدم والتالى أن كل موجود منحصر فى القديم والحادث فمتى لم يكن قديما كان حادثا (قوله فيفتقر الى محدث) أى لانه لا يصح ان يكون حدث بنفسه والا لزم أن يكون أحد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع المساواة والرجحان كما تقدم (قوله فيلزم الدور أو التسلسل) أى لانه اذا افتقر لمحدث لزم أن يفتقر محدثه أيضا الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور وهو توقف شئ على شئ توقف عليه كما لو فرض أن زيدا أحدث عمرا وأن عمرا أحدث زيدا فقد توقف زيد على عمرو والمتوقف عليه وان لم تتناه المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد الى ما لانهاية له فى الزمن الماضى كما لو فرض أن زيدا أحدثه عمرو وأن عمرا أحدثه بكر وأن بكرا أحدثه خالد وهكذا الى ما لانهاية له فقد تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لانهاية له فى الزمن الماضى (قوله وأما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يجب له البقاء لامكن ان يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال فالمصنف حذف القياس الاول وذكر شرطية القياس الثانى وحذف استثنائيته لكن ذكر ما هو كالدليل عليها بقوله كيف وقد سبق قريبا الخ وأما قوله لكون وجوده الخ فتعليل لترتب

وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وأما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه

الى الاخص بل الانتقل لاجل الايضاح والتفسير تامل (قوله زيد) مصدر زاد وهو اشارة لاثبات زائد على الاجرام وقوله مقام بحذف ألف ما النافية للوزن وقام فعل ماض اشارة الى نفى قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن وهو اشارة الى نفى انتقال العرض وقوله ما كمنا قيل انه من باب نصر وسمع وهو اشارة الى نفى كمون العرض وقوله ما انفك اشارة الى ملازمة الاجرام للاعراض وقوله لا عدم قديم بضم العين وسكون الدال مركب اضافى اسم لا خبره محذوف وقوله لا حنا لا نافية وحنا رمز بالحاء الى حوادث لا أول لها أى لا حوادث لا أول لها كائنة لنا

انتفاء القدم على امكان لحوق العدم كما لا يخفى (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه فتدبر (قوله لكون وجوده الخ) قد عرفت أنه تعليل لترتب انتفاء القدم على امكان لحوق العدم وقوله حينئذ أى حين اذ أمكن أن يلحقه العدم (قوله لا واجبا) توكيد لما قبله كما هو ظاهر (قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا) انما لم يقل والجائز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ الوجود لانه لو قال ذلك لاقتضى أن كل جائز حادث وليس كذلك اذ الجائز الذى لم يوجد لا يتصف بالحدوث لان الحدوث هو الوجود بعد عدم والوجود لا يتصف بالوجود لانه من الاحوال أو الامور الاعتبارية على الخلاف فى ذلك وكل منهما لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المصنف متصفا بالحدوث لانا نقول قد تقدم أنه كما يطلق حقيقة على الوجود بعد عدم يطلق مجازا على مطلق التجدد بعد عدم وهو بهذا المعنى يتصف به كل من الاحوال والامور الاعتبارية (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وقد سبق قريبا الخ للحال أى كيف يصح ذلك الانتفاء والحال أنه قد سبق قريبا الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله وقد سبق الخ للتعليل أى لا يصح ذلك الانتفاء لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل فى كلام المؤلفين كما قاله السكتانى (قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى) يؤخذ من ذلك أن كل من وجب قدمه استحال عدمه ولم تتفق العقلاء على مسئلة اعتقادية الهية الا هذه القاعدة الكلية (وأورد) عليها عدمنا الازلى فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه (وأجيب) بان القاعدة مفروضة فى الوجودى وبعضهم منع الايراد من أصله بان عدمنا الازلى يستحيل عدمه لانه لو عدم لوجدنا فى الازل ووجودنا فى الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه أنه انما يستحيل عدمه فى الازل لما ذكر وهذا لا ينافى أنه ينعدم بتناهى الازل فصدق عليه أنه وجب قدمه ولم يستحل عدمه فتأمل (قوله وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا محال فالمصنف حذف القياس الاول بتمامه وذكر شرطية الثانى وطوى استثنائيته لكنه أقام مقامها قوله وذلك محال فهو فى قوة قوله لكن كونه حادثا محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر (قوله لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها) أى لان جميع ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر (وأورد) على المصنف أن اللازم على المماثلة اما قدم الحادث أو حدوث القديم فاللازم عليها أحد الامرين لا خصوص الثانى كما يقتضيه صنيعه (وأجيب) بان المراد لو ماثل شيأ منها بان يتصف بشئ مما يوجب الحدوث بان يكون جرما أو عرضا أو نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث فتأمل (قوله وذلك) أى كونه حادثا محال (قوله وبقائه) لا حاجة اليه كما لا يخفى (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه الخ) قد عرفت أن المصنف جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص ولذلك أفرد كلا بدليل فاستدل على الاول بقوله لو احتاج الى محل الخ وعلى الثانى بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف من كل منهما القياس الاول واستثنائية القياس الثانى اكتفاء بدليليهما ونظم الدليل الاول هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المحل لاحتاج الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة محال فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استغناء عنها بدليلها وهو قوله والصفة لا تتصف الخ ونظم الدليل الثانى هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المخصص لاحتاج الى مخصص لكن احتياجه الى مخصص محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه حادثا محال فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استغناء عنها بدليلها وهو قوله كيف وقد قام البرهان الخ (قوله لو احتاج الى محل) أى ذات يقوم بها وقوله لكان صفة أى لانه لا يحتاج الى محل يقوم به الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها (قوله والصفة لا تتصف الخ)

لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ جائزا لا واجبا والجائز لا يكون وجوده الا حادثا كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه تعالى لو احتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف

قد عرفت أن هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة فالواو للتعليل فكأنه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره من الشكل الثانى أن تقول الصفة لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا يتصف بهما فالصفة ليست مولانا فتعكس النتيجة الى قولك مولانا ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المصنف ويحتمل تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بان تقول مولانا جل وعز يتصف بصفات المعانى والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول أولى (قوله بصفات المعانى ولا المعنوية) أى بخلاف النفسية كالوجود والسلبية كالقدم والبقاء فان الصفة تتصف بهما فالقدرة مثلا لا تتصف بالوجود وهو صفة نفسية وتتصف بالقدم والبقاء وهما من الصفات السلبية (قوله ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما) أى لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك (قوله فليس بصفة) قد عرفت أنه اشارة الى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل من الشكل الثانى ومن غير عكس على تقريره من الشكل الاول (قوله ولو احتاج الى مخصص) أى موجد وقوله لكان حادثا أى لانه لا يحتاج لذلك الا الحادث اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وقد قام البرهان الخ للحال أى كيف يصح ذلك والحال أنه قد قام البرهان الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله وقد قام البرهان الخ للتعليل أى لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان الخ كما تقدم نظيره (قوله وبقائه) لا حاجة اليه كما هو ظاهر (قوله وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه الخ) تقرير هذا البرهان هكذا لو لم يكن واحدا للزم أن لا يوجد شئ من العالم لكن عدم وجود شئ من العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها وهذا تقرير على سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفى الكم المنفصل فى الذات والمتصل فيها ولنفى الكم المنفصل فى الصفات والمتصل فيهما ولنفى الكم المنفصل فى الافعال والمتصل فيها على ما مر وبيان الاول أنه لو كان هناك الهان مثلا لامكن اختلافهما بان يريد أحدهما وجود شئ والآخر عدمه وحينئذ يلزم عجزهما لانه لا يمكن أن ينفذ مرادهما معا لانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ولا مراد أحدهما دون الآخر لانه يلزم عجز الذى لم ينفذ مراده والآخر مثله فيلزم عجزه أيضا وهذا هو الدائر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد انه كان يقول اذا فرض نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو الاله وتم دليل الوحدانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان المراد بالفساد فى الآية عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة من فساد المملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية وتكون الآية حجة اقناعية بمعنى أنه يقنع بها الخصم لا قطعية وبيان كل من الثانى وما بعده قد تكفل به السكتانى وغيره لكن فيه مناقشات ومؤاخذات فانظره (قوله لو لم يكن واحدا) أى فى ذاته وصفاته وأفعاله كما علمته مما مر (قوله للزوم عجزه حينئذ) أى حين اذ لم يكن واحدا وهذا تعليل لترتب انتفاء وجود شئ من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه فى الجملة (قوله وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ) انما جمعها فى دليل واحد لاتحاد اللازم على نفيها وهو عدم وجود شئ من العالم ووجه اللزوم فى القدرة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شئ من العالم ووجه اللزوم فى الارادة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو الكراهة بمعنى عدم الارادة واذا ثبت ضدها بهذا المعنى انتفت القدرة لانها فرع عن الارادة فى التعقل واذا انتفت القدرة ثبت ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شئ من العالم ووجه اللزوم فى العلم أنه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة ثبت ضدها الى آخر ما تقدم ووجه اللزوم فى الحياة أنه اذا انتفت انتفت الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة ثبت أضدادها ومنها العجز الى آخر ما تقدم (قوله فلانه الخ) تقريره هكذا لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث

بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه لو لم يكن واحدا لزم أن لا يوجد شئ من العالم للزوم عجزه حينئذ وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلانه

(قوله ووجه اللزوم فى العلم أنه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة) هذا ظاهر اذا أريد بالجهل الجهل البسيط بخلاف ما اذا أريد به الجهل المركب ومثله الظن والشك والوهم فانه لا تنتفى الارادة مع هذه الامور فيحتاج فى ذلك البيان

(قوله اذلا يلزم من كون الشئ نقصا الخ) ألا ترى الكبرياء والعظمة (قوله فانه يسلم انه تعالى سميع بصير) أى بذاته متكلم أى خالق الكلام فليس على نسق ما قبله (قوله لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته) أى

فاذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا والفرض أنه ممكن فقد انقلب الممكن واجبا بمعنى أنه لابد من فعله

محال فما أدى اليه وهو انتفاء شئ منها محال واذا استحال انتفاء شئ منها ثبت وجودها وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها (قوله لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من الحوادث) اعترض بأن هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عدم وجود شئ من الحوادث بل يجوز انتفاؤها وتوجد الحوادث لاستنادها الى المعنوية كما تقول به المعتزلة فانهم لا يثبتون صفات المعاني وانما يثبتون المعنوية فيقولون هو قادر بذاته لا بقدرة زائدة عليها مريد بذاته لا بارادة زائدة عليها وهكذا ولذلك رتب في الكبرى عدم وجود شئ من الحوادث على انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعاني (وأجيب) بأن القول باثبات المعنوية دون المعاني فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة وهكذا واضح البطلان فلذلك لم يكترث المصنف به وبهذا الجواب يندفع الاعتراض أيضا بمنع الملازمة المذكورة لجواز انتفائها وتوجد الحوادث لكون موجدها علة أو طبيعة كما يقول الطبائعيون ومن في معناهم لعنهم الله تعالى على أن كلام المصنف مبنى على بطلان العلة والطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه (قوله وأما برهان وجوب السمع له تعالى الخ) علم من كلام المصنف أن العمدة في اثبات هذه الصفات هو الدليل النقلي دون الدليل العقلي لضعفه اذ لا يلزم من كون الشئ نقصا في الشاهد أن يكون نقصا في الغائب فلذلك لم يسقه المصنف الا على وجه التقوية فقط (قوله فالكتاب والسنة والاجماع) أى مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بأن ذلك انما يدل على أنه تعالى سميع بصير متكلم وهذا لا يفحم الخصم وهو المعتزلة لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم أنه تعالى سميع بصير متكلم كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن لا بسمع وبصر زائدين على الذات ولا بكلام قائم بها وبيان الاندفاع أن معنى سميع وبصير ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم الا لمن اتصف بالقيام ولا قاعد الا لمن اتصف بالقعود وهكذا فان قال الخصم ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا أن الدليل العقلي منع من قيام تلك الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القدماء ورد بأن تعدد القدماء انما يمنع في الذوات لا في الذات مع الصفات (قوله وأيضا لو لم يتصف الخ) تقريره هكذا لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها لكن اتصافه بأضدادها باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم اتصافه بها فثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها فالمصنف ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية لكنه ذكر دليلها بقوله وهى نقائص الخ (قوله لزم أن يتصف بأضدادها) أى لان كل قابل لشئ لا يخلو عنه أو عن ضده وهو تعالى قابل لتلك الصفات فلو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها (قوله وهى نقائص الخ) قد عرفت أن هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة والتقدير لكن اتصافه بأضدادها باطل لأنها نقائص الخ وهو يرجع الى قياس اقترانى نظمه هكذا هذه الاضداد نقائص والنقص عليه تعالى محال ونتيجته أن هذه الاضداد عليه تعالى محالة وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من كونها نقائص في الشاهد أن تكون نقائص في الغائب (قوله وأما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزا في حقه تعالى) تقريره أن تقول لو وجب عليه شئ منها عقلا أو استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا لكن التالى باطل فبطل المقدم والمصنف ذكر الشرطية وأشار الى الاستثنائية بقوله وذلك لا يعقل لأنه في قوة أن يقول لكن التالى محال (قوله لو وجب عليه تعالى شئ منها عقلا) أى كما تقول المعتزلة فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقوله أو استحال عقلا أى كما تقول المعتزلة فانهم يقولون باستحالة الرؤية عليه تعالى وقوله لانقلب الممكن الخ أى لان كلا من الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته عند العقل وما بالذات لا يتخلف وحينئذ اذا وجب شئ من الممكنات أو استحال لزم انقلاب حقيقته من الامكان الى الوجوب أو الاستحالة (قوله واجبا أو مستحيلا) فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب (قوله وذلك لا يعقل) أى لا يصدق به العقل وان تصوره لان العقل يتصور المحال اذ الحكم على الشئ فرع عن تصوره وانما لم يصدق العقل بذلك

لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من الحوادث وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والاجماع وأيضا لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها وهى نقائص والنقص عليه تعالى محال وأما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزا في حقه تعالى فلانه لو وجب عليه تعالى شئ منها عقلا أو استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا وذلك لا يعقل

لاشتماله على الحسن الذاتى (قوله وما بالذات لا يتخلف) بيان ذلك أن امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم أن الصفة النفسية لا تقبل الزوال فلو اتصف بالوجوب لزم زوال الامكان الذى هو صفة نفسية (قوله من الامكان) أى الذاتى وقوله الى الوجوب أى الذاتى وكذا يقال في الاستحالة لان كلا من الوجوب والاستحالة مبنى عندهم على الحسن الذاتى والقبح الذاتى فيلزمهم أن الوجوب ذاتى وكذا

الاستحالة مع أن الغرض أن الفعل جائز عندهم وبهذا اندفع ما يقال ان انقلاب الممكن الذاتى واجبا لغيره معقول كما في الممكن الذى تعلق علم الله بوجوده وبعد ففي هذا المقام كلام تأمل

(قوله المراد بالوجوب الخ) أي فالوجوب هنا أعم من الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد ووجوب الصدق عقلي بناء على أن دلالة المعجزة عقلية اهـ دسوقي وشرقاوي وتوقف فيه بعضهم تأمل (قوله بناء على أن دلالة المعجزة عقلية) أي أنها تدل عقلا على صدق الآتي بها لان الله تعالى ما أوجد ذلك الخارق على يد الرسول الامريدا لتصديقه ورد بان ذلك ليس بلازم عقلا لان ايجاد الله ذلك الخارق لا يدل عقلا على كونه أراد به تصديق الرسول انما يدل عقلا على كونه تعالى أراد وقوع ذلك الخارق مجردا عن ارادة التصديق وعدمها (قوله والصحيح أنه عادي) ولا يقال الامر العادي يصح تخلفه فلا تدل المعجزة حينئذ على صدق الرسول قطعا لانا نقول القطع يجامع الامر العادي ألا ترى انك تكذب بمقتضى العادة من يقول الجبل الفلاني ذهب مع امكان تخلفه عقلا اذ لو فرض أن الله خلقه ذهبا لم يلزم عليه محال اهـ دسوقي (قوله والمراد هنا القسمان الاولان الخ

وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق

لانه يلزم عليه قلب الحقائق وهو مستحيل (واعترض) بانهم نصوا على أنه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال في صورة حسنة أو قبيحة وكيف يكون قلب الحقائق مستحيلا (وأجيب) بان ذلك مختص بقلب الحقائق الثلاثة وهي حقيقة الواجب وحقيقة الجائز وحقيقة المستحيل فيستحيل قلب حقيقة الجائز واجبا أو مستحيلا كما هنا وكذا الباقي (قوله وأما الرسل الخ) مقابل لمحذوف والتقدير أما البارى سبحانه وتعالى فقد تقدم ما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز وأما الرسل الخ وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبياء مع أنه أشمل من الرسل لشموله لمن لم يؤمر بالتبليغ من الانبياء لان مما سيذكره التبليغ وضده وهما خاصان بالرسل أو جريا على القول بالترادف وقد اختلفت الروايات في عدد كل من الرسل والانبياء فروي أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر وفي رواية وخمسة عشر وروي أن الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية وخمسة وعشرون ألفا وروي أنهم ألف ألف ومائتا ألف وفي رواية وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح فيهما الامساك عن حصرهم في عدد لانه ربما أدى الى اثبات الرسالة أو النبوة لمن ليس كذلك في الواقع أو الى نفي ذلك عمن هو كذلك في الواقع وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق بان لله رسلا وانبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذي التكليف معرفة * بانبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

(قوله فيجب في حقهم الخ) المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك ولو بالدليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي وأما وجوب الصدق فبدليل عقلي بناء على أن دلالة المعجزة عقلية أو وضعي بناء على أن دلالتها وضعية لانها منزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي الخ ودلالته وضعية وهذا هو ظاهر كلام المصنف فيما يأتي والصحيح أنه عادي بناء على أن دلالتها عادية أي مستندة للعادة الجارية بان تلك المعجزة علامة على الصدق (قوله الصدق) أي مطابقة الخبر للواقع (واعلم) أن الصدق ثلاثة أقسام الصدق في دعوى الرسالة والصدق في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام المتعلق بامور الدنيا كقام زيد وقعد عمرو وأكلت كذا وشربت كذا ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذي ذكره المصنف فيما يأتي انما يدل عليهما وأما القسم الثالث فهو داخل في الامانة (فان قيل) كل من القسمين الاولين داخل أيضا في الامانة بل التبليغ أيضا داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها (أجيب) بانه قد تقدم أن خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه بالاجمال (قوله والامانة) أي عدم خيانتهم بفعل محرم أو مكروه وفسرها بعضهم باتصافهم بحفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم أو كراهة وقال بعضهم هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب المنهيات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة التي عبر بها بعضهم (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) احترز بقوله ما أمروا الخ عما
أمروا

قال بعض مشايخنا الذي أراه عموم الصدق في المنقذة وشرحها فيجب في حقهم بدلالة المعجزة الصدق فلا يجوز عليهم الكذب اذ كل من شاهد المعجزة أو بلغته بالتواتر علم علما لا يطرق الشك ساحته بان من ظهرت على يديه صادق في دعواه لا محالة ومن جملتها أنه لا يكذب في غيرها اهـ فانت تراه زاد ومن جملتها الخ ليشمل الصدق صدقهم في غير الامور البلاغية وتكون المعجزة دالة عليه أيضا (قوله فان قيل كل من القسمين الخ) في صغرى الصغرى للمصنف بعد ذكر وجوب الصدق والامانة والتبليغ ما نصه فالواجب الاول يزيد على الامانة بمنع الكذب سهوا ويزيد على التبليغ بمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا وتزيد الامانة على الصدق بمنع وقوع المخالفة في غير كذب اللسان وعلى التبليغ بمنع المخالفة في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق بمنع ترك شيء مما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا مع لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك ويزيد على الامانة بمنع ترك شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا اهـ ووضح ذلك في شرحها وبه تعلم ما في كلام المحشي وغيره

أمروا بكتمانه عن الخلق وعما خيروا فيه فليس تبليغ كل منهما واجبا بل يجب كتمان ما أمروا بكتمانه ولا يجب عليهم شئ فيما خيروا فيه فالأقسام ثلاثة ما أمروا بتبليغه وما أمروا بكتمانه وما خيروا فيه وانما لم يذكر المصنف وجوب كتمان ما أمروا بكتمانه لانه داخل فى الامانة كما قاله فى الاسرار الالهية (قوله ويستحيل فى حقهم الخ) المراد بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعى لان ما وجب بدليل شرعى يستحيل ضده بدليل شرعى وما وجب بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله (قوله أضداد هذه الصفات) المراد بالضد هنا مطلق المنافى لانها ليست كلها أضدادا كما تقدم نظيره (قوله الكذب) أى عدم مطابقة الخبر للواقع لما علم من تعريف الصدق فيما مر (قوله بفعل شئ الخ) المراد بالفعل ما يشمل القول (واعلم) أنه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو سهوا قبل البعثة وبعدها الا يقال ما كان سهوا أو قبل البعثة ليس بمعصية لانا نقول هو صورة معصية وما ورد مما يوهم وقوع ذلك منهم يجب تأويله (قوله أو كراهة) المراد بها ما يشمل خلاف الاولى ولا يرد على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما وتوضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين لانه للتشريع ولبيان الجواز وذلك واجب فى حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر أنه لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروها وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحا بل على وجه كونه قربة اما للتشريع أو للتقوى على العبادات أو نحو ذلك فافعالهم دائرة بين الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق ذلك لبعض أوليائه فبالاولى أن يكون لصفوة الله من خلقه (قوله وكتمان شئ مما أمروا بتبليغه) أى ولو سهوا لان السهو لا يجوز عليهم فى الاحكام التى يبلغونها عن الله تعالى وان جاز عليهم فى غيرها فقد سها صلى الله عليه وسلم فى الصلاة لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا المعنى أشار بعضهم بقوله

يا سائلى عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاهى
قد غاب عن كل شئ سره فسها * عما سوى الله فالتعظيم لله

(قوله ما هو من الاعراض) خرج بهذا القيد صفات الالوهية فلا تجوز عليهم خلافا لمن أضلهم الله تعالى فى جعلهم سيدنا عيسى الها وانما خرجت صفات الالوهية بهذا القيد لان الاعراض خاصة بصفات الحوادث (قوله البشرية) أى المتعلقة بالبشر وهم بنو آدم سموا بذلك لبدو بشرتهم وهى ظاهر الجلد وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة بالملائكة فلا تجوز عليهم خلافا لجهلة العرب فى زعمهم أن الرسول يكون متصفا بصفات الملائكة فلا يأكل ولا يشرب وتوصلوا بذلك الى نفى رسالته صلى الله عليه وسلم كما حكاه الله تعالى عنهم فى قولهم وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق الآية (قوله التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية) أى منازلهم المرتفعة وخرج بهذا القيد الاعراض البشرية التى تؤدى الى نقص فى مراتبهم كالامور المخلة بالمروءة وعدم السلامة عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمة بعثتهم وهى أداء الشرائع وقبول الامم لهم ودخل فى ذلك الاكل على الطريق والحرفة الدنيئة وعدم كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى ودناءة الآباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (قوله كالمرض) ومنه الاغماء فهو جائز عليهم بخلاف الجنون والسكر والخبل ونحو ذلك كما علم مما مر (قوله ونحوه) أى كالاكل والشرب والنوم لكن بأعينهم لا بقلوبهم لما ورد نحن معاشر الانبياء تنام أعيننا ولا تنام قلوبنا وكخروج المنى الناشئ من امتلاء الاوعية مثلا لا من الاحتلام الناشئ من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان عليهم وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم فى الشفاء وغيره أنه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا ينافى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى لانه كان يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة أخرى لاجل التأسى به عليه الصلاة والسلام والعندية فى الحديث المذكور مجازية والمعنى أنه كان يبيت وقلبه متعلق بربه وملاحظ لجلاله وعظمته أو أنه كان يبيت فى كنف الله وحفظه ومعنى قوله يطعمنى ويسقينى يعطينى قوة الطاعم والشارب أو يطعمنى ويسقينى من طعام الجنة وشرابها (قوله أما برهان وجوب صدقهم) أى فى دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى

ويستحيل فى حقهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الصفات وهى الكذب والخيانة بفعل شئ مما نهوا عنه نهى تحريم أو كراهة وكتمان شئ مما أمروا بتبليغه للخلق ويجوز فى حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية كالمرض ونحوه أما برهان وجوب صدقهم فلانهم

(قوله وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة بالملائكة فلا تجوز عليهم) فوجوب عدم الاكل الثابت للملائكة لا يجوز فى الانبياء

(قوله وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد) أى أو العكس اذ الصدق عندهم موافقة الواقع والاعتقاد والكذب عدم موافقة الواقع والاعتقاد (قوله وعلى هذا لا يلزم الخ) عبارة السكتانى وتبعه الشرقاوى ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا القبيل كذب خبره تعالى على هذا القول والله أعلم اذ تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع اه قال بعض مشايخنا وفيه أن التصديق النسبة الى الصدق وحيث اعتبر في الصدق لاعتقاد على هذا القول كان معنى صدق عبدى فى كل ما بلغ عنى وافق خبره الواقع والاعتقاد فى كل ما يبلغ عنى والفرض أنه خالف الاعتقاد فيلزم كذب المصدق وهو والله تعالى لانه لا يعتبر فى صدقه اعتقاد لتنزهه عنه فالاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى تفسير الصدق والكذب انما هو بالنسبة الى الحادث فالملازمة صحيحة على كل حال نعم ينبغى حمل الكلام على مذهب أهل السنة لكونه المذهب المنصور تأمل (قوله لكن زيد عليه السحر) أى بناء على أنه خارق للعادة كما هو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافى القائل انه معتاد وغرابته انما هى للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه أجاب معه وعلى هذا القول جرى المصنف فى الكبرى من حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه (قوله والابتلاء) كان يقع له زيادة مرض على خلاف عادته اه مؤلف (قوله ومحصله ان جميع ما صدر عنهم الخ) غاية ما يستفاد من قول المصنف لان الله أمرنا بالاقتداء بهم الخ أنه لو وقع منهم الزنا مثلا لا نقلب المحرم طاعة لكوننا مأمورين باتباعهم فيه ولا يأمر الله عبده الا بطاعة فيكون الزنا فى حق المأمورين وهم أتباع النبى عليه الصلاة والسلام طاعة فقد

لولم يصدقوا لزم الكذب فى خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام

لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما مر وقوله فلانهم الخ تقريره أن تقول لولم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى لكن الكذب فى خبره تعالى محال فما أدى اليه وهو عدم صدقهم محال أيضا واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم علل اللزوم فى الشرطية بقوله لتصديقه تعالى لهم الخ (قوله لولم يصدقوا) أى بأن كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب والصدق خلافا للمعتزلة فى قولهم بالواسطة وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس صدقا ولا كذبا عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتفاء الصدق ثبوت الكذب كعكسه بخلافه على الاول (قوله لزم الكذب فى خبره تعالى) يعنى التنزيلى لا الحقيقى لانه لم يوجد منه تعالى خبر بصدقهم حقيقة بان قال صدق عبدى الخ وانما وجدت المعجزة النازلة منزلة ذلك كما سيذكره المصنف (قوله لتصديقه تعالى لهم الخ) أى وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت أن هذا دليل اللزوم فى الشرطية ومعنى التصديق الاخبار عن الصدق فالمعنى لاخبار الله تعالى عن صدقهم فى أخبارهم بانهم رسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما اذا ادعى شخص لجماعة انه رسول الملك وأخبرهم بأنه يأمرهم بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله صدق ذلك الشخص فى دعواه أنه رسولى وفيما أخبركم به (قوله بالمعجزة) أى التى هى الامر الخارق للعادة بقيد أن يكون بعد الرسالة بخلافه قبلها فانه ارهاص أى تأسيس لها وبقى من أقسام الخارق للعادة الكرامة وهى ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصا لهم من شدة نازلة بهم مثلا والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة وهى ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل فى عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة وتفل فى بئر ليكثر ماؤها فغاضت وتفل فى بئر ليعذب ماؤها فصارت ملحا أجاجا فتحصل ان أقسام الامر الخارق للعادة ستة أقسام وقد جمعها بعضهم فى قوله

اذا ما رأيت الامر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبى لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم فى الاثر
وان جاء يوما من ولى فانه الكرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذى اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء فليراجع (قوله النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى الخ) أى لدلالتها على صدق من ظهرت على يديه فكأن الله قال صدق عبدى الخ وهذا كله مبنى على القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى وأما على القول بأن مدلولها انشاء الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى لان الصدق والكذب من أوصاف الخبر لا الانشاء وانما يلزم حينئذ وجود الدليل بدون المدلول (قوله وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم الخ) تقريره أن تقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم بين وجه اللزوم فى الشرطية بقوله لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ ومحصله أن جميع ما صدر عنهم لا يكون الا مأمورا به

انقلبت المعصية في حق المأمورين طاعة في حقهم أيضا وانقلاب المعصية طاعة محال فما أدى اليه محال فثبت المطلوب ولم يستفد من هذا انقلاب المحرم مثلا طاعة في حق الرسل بل في حق المأمورين فقول المصنف في حقهم غير ظاهر وقد يقال ان أمرنا بالاقتداء بهم في أفعالهم مثلا يقتضي بحسب العادة أن المقتدى فيه مرغوب فيه ومحبوب للآمر بالنسبة للمقتدي والمقتدى به فيكون طاعة في حق كل منهما فصح قول المصنف في حقهم الا أنه ليس بقيد وفي السكتاني أنه لا يلزم ماذكر من انقلاب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم الا بعد ثبوت عصمتهم التي الكلام فيها حتى تكون أفعالهم طاعة دائرة بين الواجب والمندوب وهذا موجب للدور فلا يصح قوله في حقهم اهـ وتبعه الدسوقي ويرد على هذا الدليل أيضا أن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة لا يضر اذا الضار انما هو انقلاب حقيقة الواجب الى الجائز أو استحيل أو كل منهما الى الواجب أو الجائز مستحيلا أو بالعكس كما تقدم للمحشي فكان الاظهر أن يقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لاجتمع النقيضان أي كون الشيء طاعة وغير طاعة لان الله تعالى الخ الا أن يقال ان مراده بقوله لانقلاب المحرم أو المكروه طاعة أنه يتصف بكونه طاعة زيادة على ما اتصف به من الحرمة أو الكراهة فيرجع لما قلنا ويرد على هذا الدليل أيضا أنهم اذا خانوا بفعل محرم أو مكروه فلا يخلو الحال اما أن يكون ذلك بعد تبليغهم حكم هذا الفعل أولا فان كان بعد تبليغهم لحكمه لم يلزم المكلف حينئذ

لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه

اتباعهم فيه كيف وقد أخبر وابالنهي عنه ان لم يحتمل النسخ وان احتمل النسخ لزمه اتباعهم وكان نسخا للحكم السابق فلم يلزم المحذور وان كان قبل تبليغهم بان كتموا الحكم عن الخلق كان ابطال الكتمان كافيا عن ابطال الخيانة ويجاب باختيار الاول ودفع ما ورد عليه بانا مأمورون باتباعهم في جميع الاقوال والافعال عموما كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ما عدا ما ثبت اختصاصهم به وما عدا الامور الجبلية كالقيام والقعود والمشي فانا لم نؤمر بالاتباع فيها ومن الآيات الدالة على الاتباع قوله تعالى في حق نبينا قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واتبعوه لعلكم تهتدون ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي وأورد على هذا الدليل غير ذلك وبالجملة فلو غير المصنف هذه العبارة وقال أما برهان وجوب الصدق فهو انهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى التنزيلي والكذب نقص والنقص عليه تعالى محال ويلزم من ذلك ثبوت الامانة والتبليغ وذلك أنهم أخبرونا أنهم مبلغون معصومون فلو كانوا كاتمين أو خائنين لما صدق خبرهم ولو لم يصدق خبرهم للزم الكذب في خبر الله تعالى التنزيلي وكذبه محال فما أدي اليه من عدم صدق خبرهم محال فما أدى اليه من الكتمان أو الخيانة محال

من الله تعالى وكل ما أمر به لا يكون الا طاعة لانه لا يأمر بالفحشاء (قوله لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ) من المعلوم أن الضمير المستتر عائد لله تعالى والبارز عائد لجميع الامم لا لهذه الامة فقط والا لم يصح قوله بالاقتداء بهم الخ لان هذه الامة لا يلزمها الاقتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى الا أن يقال انه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه شيء كما هو مذهب السادة المالكية الذين منهم المصنف وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل أمة مأمورة بالاقتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع (قوله في أقوالهم وأفعالهم) أي وتقريراتهم وسكوتهم على الفعل اذ لا يقرون على خطا ويستثنى من ذلك ما ثبتت خصوصيته بهم كنكاح ما زاد على الاربع ويعلم من ذلك أنه ليس للمكلف منا أن يتوقف في فعل شيء مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية بل يتبعه في جميع أقواله وأفعاله الا ما ثبت أنه من خصوصياته لاطلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد أجمعت الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام في أقواله وأفعاله من غير توقف لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع منهم التوقف في غزوة الفتح حيث أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر في رمضان فاستمروا على الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وفي غزوة الحديبية حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا لاستغراقهم في التفكر فيما وقع من المشقة وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قدم هو وأصحابه معتمرين ونزلوا بأقصى الحديبية فمنعهم المشركون من دخول مكة فأرسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم بانه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا على أن لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من أحد الفريقين على الفريق الآخر فكانت بينهما معاركة بالنبل والحجارة فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وأمسكوا عثمان رضي الله عنه وأشاع ابليس انهم قتلوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه على ذلك ولما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف وأرسلوا رجلا منهم يعتذر بأن القتال لم يقع الا من سفهائهم وطلب أن يرسل من أسر منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني غير مرسلهم حتى ترسلوا أصحابي فقال ذلك الرجل أنصفتنا فبعث اليهم فأرسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط أن يوضع الحرب بينهم عشر سنين وأن يؤمن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم ويأتي معتمرا في العام القابل وأن يردوا اليهم من جاءهم منهم مسلما وأن لا يردوا اليه من جاءهم ممن تبعهم وكتب لهم علي بن أبي طالب بذلك كتابا وكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول الله أنا نرد ولا يردون قال نعم أما من ذهب منا اليهم فأبعده الله تعالى ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له فرجا

ونحر بحاثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا واحلقوا قال الراوى فوالله ما قام منهم أحد حتى قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على أم سلمة وقال هلك المسلمون أمرتهم أن يحلقوا وأن ينحروا فلم يفعلوا فقالت يارسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم هذا الصلح اخرج ولا تكلم أحدا حتى تفعل ذلك فخرج فنحر بيده ودعا حالقه فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كما فى البخارى (قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث) تقريره أن تقول لو خانوا بكتمان شئ مما أمروا بتبليغه للخلق لانقلب الكتمان طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لانا مأمورون بالاقتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله بمحرم ولا مكروه لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك تعلم أن المراد بقول المصنف وهذا بعينه الخ المماثلة فى التقرير فقط لا المماثلة فى الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل الذى قبله اذ مقدم شرطية الاول وتاليها أعم من مقدم شرطية الثانى وتاليها كما لا يخفى (قوله وأما دليل جواز الخ) عبر هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للتفنن وهو ارتكاب فنين أى نوعين من التعبير لدفع ثقل التكرار اللفظى (قوله الاعراض البشرية) أل للعهد والمعهود هو الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية لانها المتقدمة فى كلامه (قوله فشاهدة وقوعها بهم) يؤخذ من ذلك مقدمة صغرى قائلة الاعراض البشرية شوهد وقوعها بهم وتضم اليها مقدمة كبرى قائلة وكل ما كان كذلك كان جائزا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين قياس اقترانى ويحتمل تقريره استثنائيا بأن تقول لو لم تجز الاعراض البشرية فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالى باطل لمشاهدة وقوعها بهم ولا يخفى ان مشاهدة ذلك انما وقعت ممن عاصرهم فاندفع ما قد يقال كيف يقول المصنف فشاهدة وقوعها بهم مع أنا لم نشاهد ذلك ويمكن أن يكون المراد بالمشاهدة ما يشمل المشاهدة حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر (قوله اما الخ) غرضه بذلك بيان الفوائد المترتبة على وقوع الاعراض البشرية عليهم الصلاة والسلام (قوله لتعظيم أجورهم) أى كما فى الامراض ونحوها فانه يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال الامام القشيرى ليس كل أحد أهلا للبلاء اذ البلاء للاولياء وأما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم وروى أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يتزوج بامرأة جميلة فقيل له انها لم تمرض فأعرض عنها وحكى أن عمار بن ياسر تزوج امرأة لم تمرض فطلقها (فان قيل) ان تعظيم أجورهم لا يتوقف على وقوع تلك الامراض بهم لجواز أن الله تعالى يعظم أجورهم بدون ذلك (أجيب) بانه تعالى لا يسئل عما يفعل (قوله أو للتشريع) أى تشريع الاحكام لنا لأجل أن نعلمها كما علمنا أحكام السهو فى الصلاة من سهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل بالفعل يحصل بالقول لانا نقول دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لانه قد يعتقد المكلف فى القول أنه ترخيص فيخالفه كأن يعيد الصلاة من أولها اذا سها فيها ولا يقتصر على السجود محتجا بأنه لولا أنه ترخيص لفعله النبى صلى الله عليه وسلم وأما الفعل فلا يمكن فيه ذلك لانه لا يعدل أحد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رؤيته أو ثبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل (قوله أو للتسلى عن الدنيا) أى تسلى غيرهم عنها وذلك أنه اذا رأى مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم خيرة الله من خلقه وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك الاعراض تسلى وتصبر عنها والدنيا بضم الدال وكسرها والمراد منها هنا الاموال وتوابعها كالجاه والفخر والراحة واللذة وأما فى قوله وعدم رضاه بها دار جزاء الخ فالمراد بها ما بين السماء والارض أو جملة العالم (قوله او للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى) أى تنبيه غيرهم لحقارة قدرها عنده تعالى وذلك لانه اذا رآهم معرضين عنها اعراض العاقل عن الجيفة تنبه وتيقظ لحقارة قدرها عند الله تعالى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء وقال صلى الله عليه وسلم خطابا لابن عمر والمراد ما يعمه وغيره كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل زاد الترمذى وعد نفسك من أهل القبور والغريب هو الذى قدم بلدا لا مسكن له فيها ولا أهل

وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث وأما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم فشاهدة وقوعها بهم اما لتعظيم أجورهم أو للتشريع أو للتسلى عن الدنيا أو للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى

لا يبادر وفى بالمراد وحينئذ تكون المعجزة دليل الامور الثلاثة الواجبة فى حق الرسل (قوله وكل ما كان كذلك كان جائزا) المراد كل ما شوهد وقوعه بهم على وجه مخصوص والا فالواجب شوهد وقوعه بهم (قوله لكن على تقدير مضاف) ان وهمت أن الجعية جعية دلالة لا استلزام لم يحتج لتقدير المضاف

فقاسى الذل والمسكنة فى غربته وتعلق قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد يقيم فى بلاد الغربة أضرب عنه بقوله أو عابر سبيل أى بل كن مثل المار فى الطريق لاجل أن يصل الى وطنه وبينه وبينه مفاوز ومهالك فهل له أن يقيم لحظة وقوله وعد نفسك من أهل القبور كناية عن ملاحظة الموت وعدم طول الامل وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أسامة بن زيد اشترى بجارية الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم ان أسامة والله لطويل الامل ثم قال ما رفعت قدمى وظننت أنى أضعها حتى أقبض ولا فتحت عينى وظننت أنى أغمضها حتى أقبض ولا لقمت لقمة وظننت أنى أسيغها حتى أقبض والذى نفس محمد بيده ان ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين وأخرج أبو نعيم عن أبى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله مالى لا أحب الموت فقال ألك مال قال نعم قال صلى الله عليه وسلم قدمه فان قلب المؤمن مع ماله ان قدمه أحب أن يلحقه وان أخره أحب أن يتأخر عنه * واعلم أن الذم الوارد فى الدنيا انما هو فى الدنيا الشاغلة عن الله تعالى وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه أى من التسبيح والتحميد والتهليل أما الدنيا التى لم تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هى محمودة وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم نعم الدنيا مطية المؤمن بها يصل الى الخير وبها ينجو من الشر وبذلك يعلم أنها ليست محمودة لذاتها ولا مذمومة لذاتها وقد قال الزمخشرى فى ذمها

صفت الدنيا لاولاد الزنا * ولمن يحسن ضربا وغنا وهى للحر مخاض كدرا * غبن الحر لعمرى غبنا

ومراده بالحر كامل الاخلاق حسن الفعل طيب الاصول وهو المراد بقول الشاعر

سألت الناس عن خل وفى * فقالوا ما الى هذا سبيل تمسك ان ظفرت بذيل حر * فان الحر فى الدنيا قليل

وهو المراد أيضا بقول الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه الحر من راعى وداد لحظة وانتمى لمن أفاده لفظة (قوله وعدم رضاه بها الخ) معطوف على مدخول اللام فى قوله لخسة قدرها الخ من عطف المسبب على السبب فلخسة قدرها عند الله تعالى لم يرضها دار جزاء لانبيائه وأوليائه اذ لو رضيها دار جزاء لما حماهم منها مع أنهم أكثر الخلق عبادة وأشدهم طاعة (قوله باعتبار أحوالهم فيها الخ) متعلق بكل من التسلى والتنبيه ويصح أن يكون متعلقا بكل من الافعال الاربعة على وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله وعدم رضاه بها فيه بعد لا يخفى (قوله ويجمع معانى هذه العقائد الخ) لما أنهى الكلام على ما يجب على المكلف معرفته تمم الفائدة ببيان فضل الكلمة المشرفة التى هى كلمة التوحيد فقال ويجمع معانى هذه العقائد الخ واضافة معانى لما بعده للبيان أى معانى هى هذه العقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة فعيلة بمعنى مفتعلة وقوله كلها اما بالنصب على أنه توكيد للمعانى واما بالجر على أنه توكيد لهذه العقائد وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف أى معنى قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعنى لا اللفظ فالقول بمعنى المقول واضافته لما بعده للبيان أى مقول هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معنى ذلك لمعانى هذه العقائد انه يستلزمها كما سيوضحه المصنف والمستلزم للوازم متعددة يصح وصفه بجمعه لها واعلم أنه لم يختلف فى أن خبر لا فى الكلمة المشرفة محذوف وانما اختلف هل يقدر من مادة الوجود أو من مادة الامكان والمختار الثانى لكن استشكل بأنه لا يستفاد من الكلمة المشرفة حينئذ ثبوت الوجود له تعالى لانه يصير المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك (وأجيب) بأن القصد من الجملة انما هو نفى امكان غيره لا اثبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبوت والمشهور أن الاستثناء متصل لان المستثنى منه كلى يشمل المستثنى وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ أن النفى متوجه على ما عداه تعالى وحينئذ فالمستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف فى ذلك على أقوال ثلاثة (قوله اذ معنى الالوهية الخ) تعليل لقوله ويجمع معانى هذه العقائد الخ وقد فرع المصنف على ذلك قوله فمعنى لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه أن معنى الاله المستغنى عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه واذا كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه الخ فتلخص ان

وعدم رضاه بها دار جزاء لانبيائه وأوليائه باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ويجمع معانى هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله اذ معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه فمعنى لا اله الا

معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المستغنى عن كل ماسواه الخ ومعنى لا اله الا الله
لا مستغنى عن كل ماسواه الخ هذا ما ذكره المصنف هنا والمشهور أن معنى الالوهية كون الاله معبودا
بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك أنه مستغن عن
كل ماسواه الخ واذا كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من ذلك أنه
لا مستغنى عن كل ماسواه الخ فاذا علمت ذلك علمت أن ما ذكره المصنف من التفاسير تفسير باللازم لا بالمعنى
المطابقى وانما اختار التفسير باللازم لان اندراج معانى العقائد المذكورة فيه أظهر منه فى المعنى المطابقى
وبذلك يندفع ما ادعاه بعض الفرق الضالة من أن المصنف لم يعرف معنى الكلمة المشرفة والا لما فسرها
بما ذكر (قوله لا مستغنى عن كل ماسواه الخ) هكذا فى كثير من النسخ فتح الياء من غير تنوين وفيه أن
ذلك شبيه بالمضاف فحقه النصب مع التنوين كما فى بعض النسخ الا أن يقال انه جار على طريقة
البغداديين الذين يجرون الشبيه بالمضاف مجرى المفرد فى ترك تنوينه أو يقال ان قوله عن كل ماسواه
ليس متعلقا بذلك حتى يكون شبيها بالمضاف بل متعلق بمحذوف والتقدير لا مستغنى يستغنى عن كل
ماسواه الخ (قوله ومفتقر اليه الخ) بالرفع او بالنصب لا البناء لعدم تكرار لا فهو على حد قولهم لا رجل فى
الدار وامرأة بخلاف ما اذا تكررت كما فى لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله كل ما عداه) عدل عن
كل ماسواه مع اتحاد المعنى لمجرد التفنن وقد تقدم تفسيره (قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الخ)
لما ذكر أن معنى الالوهية التى انفرد بها المولى سبحانه وتعالى استغناؤه عن كل ماسواه وافتقار كل ما عداه
اليه أخذ يبين ما اندرج تحت كل من العقائد المتقدمة وانما قدم الاستغناء على الافتقار لان الاول وصفه
تعالى والثانى وصف ماسواه (قوله فهو يوجب له تعالى الخ) السر فى تعبيره تارة بقوله يوجب وتارة بقوله
يؤخذ أن العقيدة ان كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالاول تنبيها على أنها واجبة وان كانت من قبيل
الجائز يعبر فيها بالثانى تنبيها على أنها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما يأتى (قوله والقيام
بالنفس) اعترض بانه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس استلزام الشئ لنفسه لما مر من
تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص (وأجيب) بان الاستغناء الذى فسر به القيام
بالنفس أخص من الاستغناء عن كل ماسواه لانه يشمل الاستغناء عن غير المحل والمخصص (قوله ويدخل
فى ذلك) أى فى التنزه عن النقائص وأشار بالتعبير بقوله ويدخل الى أنه عام لشموله ما ذكر وغيره كوجوب
القدم والبقاء وغيرهما (قوله ووجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أى ولوازمها وهى كونه تعالى سميعا
وبصيرا ومتكلما اذا علمت ذلك علمت أنه اندرج فى استغنائه تعالى عن كل ماسواه احدى عشرة صفة من
الواجبات واحدة نفسية هى الوجود وأربعة سلبية وهى القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس
وثلاثة من صفات المعانى وهى السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهى كونه تعالى سميعا وبصيرا
ومتكلما ومعلوم أنه اذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها وهى احدى عشرة أيضا وسيأتى تمام كل
من الواجبات والمستحيلات فتنبه (قوله اذ لو لم تجب له هذه الصفات الخ) هذا قياس استثنائى حذف
المصنف منه الاستثنائية القائلة لكن احتياجه الى ذلك باطل لمنافاته للاستغناء وبيان ذلك تفصيلا أن
تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القدم لاحتاج الى
المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له البقاء لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو
لم تجب له المخالفة للحوادث لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس
بمعنى الاستغناء عن المخصص لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس
بمعنى الاستغناء عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له التنزه عن النقائص
لاحتاج الى من يدفع عنه النقائص والاحتياج ينافى الاستغناء وعلم من ذلك أن قوله الى المحدث أو المحل
أو من يدفع عنه النقائص على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحد
شقى معنى القيام بالنفس والثانى بالنسبة لشقه الآخر والثالث بالنسبة للتنزه عن النقائص وانما التفت

لا مستغنى عن كل ماسواه
ومفتقر اليه كل ما عداه الا
الله تعالى أما استغناؤه
جل وعز عن كل ماسواه
فهو يوجب له تعالى
الوجود والقدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والتنزه عن
النقائص ويدخل فى ذلك
وجوب السمع له تعالى
والبصر والكلام اذ لو لم
تجب له هذه الصفات لكان
محتاجا الى المحدث أو المحل
أو من يدفع عنه النقائص

(قوله والمختار الثانى)
اختار الاول عبد الحكيم
ووجهه بان هذه الكلمة
كلمة توحيد والتوحيد
اثبات ذات فى الوجود
ونفى ما عداها فيه لا اثبات
امكان ذات ونفى امكان
غيرها وأيضا المقصود من
هذه الجملة الرد على من
ادعى وجود غيره لا على
من ادعى امكان غيره ان
قلت تقدير الخبر من مادة
الامكان فيه الرد على من
ادعى وجود غيره لزوما فهو
مستفاد من الجملة بطريق
برهانى فهو أولى قلت
الاولى مخاطبة الخصوم فى
هذا المقام بالصريح
للاشارة الى أنهم فى غاية من
البلادة لا يفهمون بالكناية
ونحوها (قوله من العقائد)
بيان لما الا لكل

(قوله لان الاندراج انما يتأتى على الدليل العقلي الخ) أي الاندراج في الجملة الاولى فلا ينافي أن جميع السمعيات مندرجة في الجملة الثانية أعني محمد رسول الله ومن جملة السمعيات السمع والبصر والكلام ولوازمها ان نظرا الى أن دليلها سمعي (قوله قصده بذلك ابطال وجوب فعل شئ الخ) للعلامة الامير

سبحان مولانا الحليم تكرما * رب العباد بفضله أنشاها

وأمدهم نعما صفت من فضله * لا يستطيع لها الشكور جزاها

سيان فيها شاكر مع كافر * بل شاكر النعمى أشد فهاها

هنا الدليل العقلي في السمع وما بعده مع أن المعول عليه في ذلك انما هو الدليل النقلي كما مر لان الاندراج انما يتأتى على الدليل العقلي لا النقلي كما هو واضح (قوله ويؤخذ منه) أي من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا أي كما أخذ منه ما تقدم وقوله تنزهه تعالى الخ لا يخفى أنه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه المصنف مع الاندراج المذكور لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه بخلاف الحكمة كما تقدم (قوله والا لزم الخ) يؤخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو لم يكن متنزها عن الاغراض في أفعاله وأحكامه لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه لكن التالي باطل واذا بطل التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتأمل (قوله الى ما يحصل غرضه) أي الى فعل او حكم يحصل مقصوده ومطلوبه (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو في قوله وهو جل وعز الخ للحال أي كيف يصح ذلك والحال أنه جل وعز الغني عن كل ما سواه (قوله ويؤخذ منه) أي من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه وقوله أيضا أي كما أخذ منه ما تقدم وقوله أنه لا يجب عليه الخ لا يخفى أنه اشارة الى عقيدة الجائز وظاهر صنيعه أن قصده بذلك ابطال وجوب فعل شئ أو تركه عليه تعالى من غير التفات الى كون ذلك غرضا أولا وهو المتبادر لكن صرح المصنف في شرحه بأن الغرض من ذلك ابطال أحد قسمي الغرض وبيان ذلك أن الغرض على قسمين أحدهما مصلحة تعود عليه تعالى والآخر مصلحة تعود على خلقه وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله ويؤخذ منه أيضا تنزهه تعالى عن الاغراض الخ والقرينة على أنه أراد خصوص الاغراض العائدة عليه تعالى الاضافة الى الضمير في قوله الى ما يحصل غرضه وكذا أشار الى ابطال الثاني بقوله ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب الخ على ما صرح به المصنف في شرحه وعلى فرض أن قصده ذلك يكون الكلام مشكلا لان الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه وحينئذ فلا بد من شيئين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض ولم يذكر المصنف الا الثواب فيسئل ويقال أين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض وأجيب بان المراد من الثواب مقدار من الجزاء وهو غير الفعل الذي هو تعلق القدرة به المسمى بالاثابة فالغرض هو الاول وما قصد منه ذلك الغرض هو الثاني وعلى تقدير أن يراد بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه غرضا مقصودا من الفعل وهو خلقه تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب اذ لا يمتنع ترتب فعل على فعل آخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع المتن كما علمت والمنفي انما هو الوجوب المستفاد من العقل أخذا من قوله اذ لو وجب الخ وأما الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفي فالثواب مثلا جائز في حقه تعالى عقلا لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة (قوله اذ لو وجب الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو وجب عليه تعالى شئ منها لكان جل وعز مفتقرا لذلك الشئ ليتكمل به لكن التالي باطل واذا بطل التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر (قوله مثلا) تأكيد لمفاد الكاف كما هو الظاهر (قوله اذ لا يجب في حقه تعالى الخ) تعليل للملازمة في الشرطية (قوله كيف وهو الخ) فيه ما تقدم قريبا فتنبه (قوله وأما افتقار كل ما سواه اليه الخ) هذا مقابل لقوله فيما تقدم أما استغناؤه جل وعز عن كل ما عداه الخ (قوله فهو يوجب له تعالى الحياة) أي ولازمها وهو الكون

احذر تظن بشكره جازته * فالشكر منه نعمة أولاها

وشقي أناس آخرون بعدله * فبه نعوذ من الشقا ورداها

فالكل منه صائرون لحكمه * سبحانه ربا ونعم الها

قولوا القوم ألزموه مصالحا * يا بئس ما فاهم به قد فاها

من أين أنتم ليت شعري فاعقلوا * آراؤهم ضلت وزاد عماها

ويؤخذ منه أيضا تنزهه تعالى عن الاغراض في أفعاله وأحكامه والا لزم افتقاره الى ما يحصل غرضه كيف وهو جل وعز الغني عن كل ماسواه ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شئ من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه تعالى شئ منها عقلا كالثواب مثلا لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشئ ليتكمل به غرضه اذ لا يجب في حقه تعالى الا ما هو كمال له كيف وهو جل وعز الغني عن كل ماسواه * وأما افتقار كل ماعداه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة

وقوله من أين أنتم أي أنتم عدم لولا فضل الله ما أنشأكم من العدم فكيف يجب لكم عليه شئ وان عبدا يجارى على الهم بهم المقالة لحقيق بالخسران لولا حلمه وكرمه كما أشار اليه في المطلع وقوله فاهم على لغة ان أباها وقوله بل شاكر النعمى أشد فهاها يعني أعجز من كافرها والفهاهة العجز عن النطق الفصيح وذلك أن الشكر زيادة نعمة أعطيت له ومن زاد عليه الدين كان عن الوفاء أعجز وبالتفليس لولا الكرم أجدر لن يدخل أحدكم الجنة بعمله بل في الحقيقة لا عمل لكم انما هو ربط ظاهر تفضل به عليكم الفاعل فاحفظ هذا فالمرجو أن يعينك على عدم الرياء والعجب (قوله تعليل للملازمة في الشرطية) وأما قوله ليتكمل به فاللام للتعدية صلة مفتقرا أو لتعليل الافتقار لا الملازمة فتأمل

حيا وهكذا الباقي فهو يوجب له تعالى الحياة ولازمها والقدرة ولازمها والارادة ولازمها والعلم ولازمه
وسيذكر أنه يوجب له تعالى الوحدانية فالجملة تسعة واذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها وهي
تسعة أيضا فاذا ضمت التسعة الاولى للاحدى عشرة الواجبة التي تضمنها الاستغناء كملت الواجبات التي
ذكرها المصنف واذا ضمت التسعة الثانية للاحدى عشرة المستحيلة التي تضمنها الاستغناء كملت
المستحيلات التي ذكرها المصنف وقد أشار الى الجائز فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه
تعالى الخ فكمل الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز كما سيذكره المصنف بقوله فقد بان لك تضمن
قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة الخ (قوله وعموم القدرة والارادة والعلم) لا يخفى أن وجوب عموم هذه
الصفات فرع عن وجوبها انفسها وحينئذ ففي كلام المصنف دعوتان الاولى أن افتقار كل ما عداه اليه
يوجب له تعالى هذه الصفات نفسها والثانية أنه يوجب عمومها لجميع المتعلقات وهي الممكنات بالنسبة
للقدرة والارادة وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذي ذكره المصنف
بقوله اذ لو انتفى الخ انما ينتج الدعوة الاولى فقط اذ اللازم على انتفاء عمومها عدم وجود بعض الحوادث
وذلك البعض هو الذي لم تتعلق به هذه الصفات وأما البعض الذي تتعلق به فلا مانع من وجوده الا أن
يقال الغرض استواء جميع المتعلقات فالتعلق بالبعض دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح فيلزم على
انتفاء عمومها عدم وجود شئ من الحوادث فتأمل (قوله اذ لو انتفى شئ منها الخ) أشار بذلك الى قياسين
نظمها هكذا لو انتفى شئ من هذه الصفات لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث لكن عدم امكان
وجود شئ من الحوادث باطل اذ لو لم يكن أن يوجد شئ من الحوادث لما افتقر اليه شئ لكن عدم افتقار
شئ اليه باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه (قوله لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث) انما
عبر المصنف بالامكان لان نفيه أبلغ من نفي الوجود ووجه لزوم عدم امكان وجود شئ من الحوادث
لانتفاء شئ من هذه الصفات أنه لو انتفت الحياة لانتفى باقيها بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا انتفى
باقيها لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفت القدرة أو عمومها لزم العجز فلا يمكن أن يوجد
شئ من الحوادث على ما تقدم ولو انتفت الارادة أو عمومها لانتفت القدرة لانها فرع عن الارادة في
التعقل ولو انتفت القدرة لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفى العلم أو عمومه لانتفت
الارادة لانه يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الى آخر ما تقدم وقوله فلا يفتقر
اليه شئ فيه اشارة الى القياس الثاني وقد تقدم تقريره (قوله كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه) قد
سبق الكلام عليه غير مرة فلا تغفل (قوله ويوجب له تعالى أيضا) أي كما أوجب ما تقدم (قوله اذ لو كان
معه ثان في الألوهية لما افتقر الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان معه ثان في الالوهية
لما افتقر اليه شئ لكن عدم افتقار شئ اليه باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه ولا يخفى ما في
هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه لباقي الكموم وقوله للزوم عجزهما حينئذ أي حين اذ كان
معه ثان في الألوهية ووجه لزوم عجزهما حينئذ أنه لا يخلو فاما أن يتفقا واما أن يختلفا وعلى كل لزم
عجزهما أما الاول فلأنه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان أوجداه معا وتحصيل الحاصل ان
أوجداه مرتبا وأما الثاني فلانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ان نفذ مرادهما وان نفذ مراد أحدهما
دون الآخر كان الذي لم ينفذ مراده عاجزا فيكون الآخر كذلك لانعقاد المماثلة بينهما وحينئذ ثبت العجز
لهما وكذا لو لم ينفذ مراد كل منهما كما هو ظاهر (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ما عداه اليه جل
وعلا وقوله أيضا أي كما أخذ منه ما تقدم وقوله حدوث العالم أي ما سوى الله تعالى ولا يخفى أن هذا زائد على
العقائد لكنه مما يتعلق بها والغرض من ذلك الرد على الفلاسفة وهم كفار من الروم كانوا من أهل يونان
وكانوا أهل حكمة وعقل وأخذوا في التريض والتزهد وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن
عالما ولما بعث موسى عليه السلام في زمانهم دعاهم الى شريعته فأبوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما
عندك فانا نقول بما تقول وزيادة وقد قالوا بقدم العالم لكن انما قالوا بقدم أصوله وهي العناصر الاربع

وعموم القدرة والارادة
والعلم اذ لو انتفى شئ منها
لما أمكن أن يوجد شئ من
الحوادث فلا يفتقر اليه شئ
كيف وهو الذي يفتقر اليه
كل ما سواه * ويوجب له
تعالى أيضا الوحدانية اذ
لو كان معه ثان في الالوهية
لما افتقر اليه شئ للزوم
عجزهما حينئذ كيف وهو
الذي يفتقر اليه كل
ما سواه ويؤخذ منه أيضا
حدوث العالم

الماء

الماء والتراب والهواء والنار دون أشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك (قوله بأسره) هو كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فمعناه التعميم وقوله بأسره لا حاجة اليه لان العالم هو ما سوى الله الا أن يقال ان ال في العالم للجنس أو يقال انه توكيد وهو في الاصل اسم للحبل الذي يربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب بأسره أي بأجمعه حتى الحبل الذي ربط به (قوله اذ لو كان شئ منه قديما الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان شئ منه قديما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى لكن التالي وهو كون ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى باطل كيف وهو الذي يجب أن يفتقر اليه كل ما سواه (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ما عداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أي كما أخذ منه ما تقدم وقوله أن لا تأثير لشئ الخ لا يخفى أن ذلك مأخوذ من الوحدانية كما تقدم التنبيه عليه في الكلام عليها وانما صرح به المصنف للرد صريحا على الفرق الضالة قبحهم الله تعالى وقد تقدم أن الناس في ذلك على أربع فرق الاولى تعتقد أن النار أو السكين مثلا تؤثر بطبعها وذاتها وهذه الفرقة لا نزاع في كفرها والثانية تعتقد أن النار أو السكين مثلا تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرقة اختلف في كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل في المعتزلة القائلين بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والثالثة تعتقد أن التأثير ليس الا لله تعالى لكن تعتقد التلازم بين النار أو السكين مثلا وبين آثارها وهذه الفرقة ليست كافرة لكن ربما جرها ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد يؤديها الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجساد والرابعة تعتقد أن التأثير ليس الا لله تعالى وتعتقد امكان التخلف بين النار أو السكين مثلا وبين آثارها وهذه الفرقة هي الناجية ان شاء الله تعالى فالاعتقاد الصحيح أن لا تأثير لشئ من هذه الامور مع امكان التخلف فقد توجد النار ولا يوجد الاحراق كما وقع لسيدنا ابراهيم حين رمي بالمنجنيق في النار وحفظه الله تعالى منها وقد نزل له جبريل في تلك الحالة وقال ألك حاجة قال أما اليك فلا فأمره بالدعاء لله تعالى فقال علمه بحالي يغني عن سؤالي وهذا انما كان عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافي مشروعية الدعاء كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح ذلك أن من اصطفاه الله تعالى قد تغلب عليه الحقيقة فيكتفي بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره وقد تغلب عليه الشريعة فيدعوه تعالى وقد توجد السكين ولا يوجد القطع كما في قصة اسمعيل بناء على أن أباه أمر السكين على مذبحه والصحيح أنه لم يقع منه الا مجرد الهم على ذلك (قوله من الكائنات) جمع كائنة أو كائن لكن لما كان المراد به ما لا يعقل من الاسباب العادية جمعه بالالف والتاء (قوله في أثر ما) أي أي أثر كان فما اسمية صفة للاثر أتى بها للدلالة على العموم كما تقدم نظيره (قوله والا لزم الخ) يؤخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان لشئ من الكائنات تأثير في أثر ما لزم أن يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغناء ذلك الاثر عنه تعالى باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه (قوله عموما وعلى كل حال) لم يتعرض المصنف لذلك في شرحه لكنه سئل عن ذلك فقيل له ما أردت بقولك عموما وعلى كل حال فقال عموما في جميع الذوات وعلى كل حال في جميع الصفات اهـ وحينئذ فالحمل على ذلك لكونه أراده المصنف أولى وان أمكن تفسيرهما بغير ذلك كان يقال عموما أي سواء كان مما يقارنه سبب عادي كالشبع والري أولا كخلق السماء والارض وعلى كل حال أي من حالتي الوجود والعدم فالممكن يفتقر اليه تعالى في الحالتين أما في حالة العدم فلانه يحتاج اليه تعالى في ايجاده وأما في حالة الوجود فلانا ان قلنا بان العرض لا يبقى زمانين افتقر الممكن اليه تعالى في امداده ذاته بالاعراض التي لولا تعاقبها عليها لانعدمت وان قلنا بأن العرض يبقى زمانين فأكثر وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالى أيضا في دوام وجوده بناء على المختار من أن منشأ افتقار الممكن الامكان أي استواء نسبتي الوجود والعدم اليه بالنظر لذاته لان هذا الوصف لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعالى كل لحظة في ترجيح وجوده على عدمه وأما على مقابله من أن منشأ افتقاره الحدوث أي الوجود بعد عدم فلا يفتقر اليه تعالى في دوام وجوده ضرورة أن هذا الوصف أعني الوجود بعد عدم قد حصل فلو احتاج اليه بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل (قوله هذا ان قدرت الخ) اسم الاشارة عائد لكون ذلك مأخوذا من

بأسره اذ لو كان شئ منه قديما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى كيف وهو الذي يجب أن يفتقر اليه كل ما سواه ويؤخذ منه أيضا أنه لا تأثير لشئ من الكائنات في أثر ما والا لزم أن يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت أن شيأ من الكائنات

افتقار كل ماسواه اليه تعالى وهو مبتدأ خبره محذوف والتقدير هذا ثابت أو حاصل ان قدرت الخ والمعنى محل كون عدم التأثير لشيء من الكائنات في أثر ما مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى ان قدرت الخ (قوله يؤثر بطبعه) أي بذاته وحقيقته يعني لا بقوة أودعها الله فيه (وقوله وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه) أي ولو نزعها منه لم يؤثر وقوله كما يزعمه كثير من الجهلة أي من عامة المؤمنين فانهم يعتقدون أن الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر فالمراد بالجهلة عامة المؤمنين كما علمت وليس المراد بهم المعتزلة لانهم لا يقولون بان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وانما يقولون بان العبد يخلق أفعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه وأيضا لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة كما قرره بعض الافاضل (قوله فذلك محال) جواب أما واسم الاشارة عائد لكون شيء من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه وقوله أيضا أي كما أن كون شيء منها مؤثرا بطبعه محال وحق المقابلة أن يقول فلا يكون عدمه مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى بل من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه كما هو ظاهر والحاصل أنه ان قدرت أن تأثير شيء من الكائنات بطبعه فعدمه مأخوذ من افتقار كل ما عداه اليه تعالى واللازم أن أن يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه وان قدرت أن تأثير شيء من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه فعدمه مأخوذ من استغنائه تعالى عن كل ماسواه واللازم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف وهو جل وعز الغني عن كل ماسواه والفرق بين هذين التقديرين أن التأثير في الاول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لان ما كان بالطبع لا يتوقف على ذلك فيلزم فيه أن الاثر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره تعالى الى واسطة بخلافه في الثاني فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يخلق القوة في الاسباب العادية فصار الفعل من هذه الحيثية مرادا لله تعالى ولزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة ولم يلزم أن الاثر مستغن عن الله تعالى فتدبر (قوله لانه) أي الحال والشان وقوله يصير حينئذ أي حين اذ قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه ويؤخذ من ذلك كبرى القياس القائلة لو قدرت أن شيأ من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة وقد أشار بقوله وذلك باطل الى صغراه القائلة لكن كونه جل وعز يصير مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو قدرت أن شيأ من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة لكن كونه جل وعز يصير مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل لما عرفت الخ (قوله فقد بان لك الخ) مفرع على البيان السابق من قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الى هنا (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أي تضمن معنى قولي لا اله الا الله فهو على تقدير المضاف لان المتضمن لذلك انما هو المعنى لا اللفظ كما علم مما مر والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن التي هي دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى (قوله للاقسام الثلاثة) أي لانه قد اندرج تحت استغنائه تعالى عن كل ماسواه أحد عشر من الواجبات وهي الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ماسواه اليه جل وعلا باقيها كما أشار اليه فيما تقدم بقوله وأما افتقار كل ماسواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الخ ومعلوم أنه اذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها وقد اندرج أيضا تحت الاستغناء الجائز كما أشار اليه فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات الخ فتدبر (قوله وهي) أي الاقسام الثلاثة المذكورة (قوله وأما قولنا محمد رسول الله الخ) هذا مقابل لمحذوف والتقدير أما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه الخ (قوله فيدخل فيه) أي في معناه لان الدخول ليس في مجرد القول بل في معناه وقوله الايمان الخ أي التصديق بذلك ولا يخفى أن ذلك زائد على المقصود من

يؤثر بطبعه وأما ان قدرته
مؤثرا بقوة جعلها الله فيه
كما يزعمه كثير من الجهلة
فذلك محال أيضا لانه
يصير حينئذ مولانا جل
وعز مفتقرا في ايجاد بعض
الافعال الى واسطة وذلك
باطل لما عرفت من وجوب
استغنائه جل وعز عن كل
ماسواه فقد بان لك تضمن
قول لا اله الا الله للاقسام
الثلاثة التي يجب على
المكلف معرفتها في حق
مولانا جل وعز وهي
ما يجب في حقه تعالى وما
يستحيل وما يجوز وأما
قولنا محمد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيدخل فيه
الايمان

بيان اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود فى الحقيقة قوله و يؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ (قوله بسائر الانبياء) أى بجميعهم أو بباقيهم لان سائران أخذ من السور كان بمعنى جميع لما فيه من معنى الاحاطة وان أخذ من السؤر كان بمعنى باق لان معنى السؤر البقية ومنه سؤر المؤمن شفاء وقد تقدم أنه اختلفت الروايات فى عددهم ففى رواية أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفى رواية وخمسة وعشرون ألفا وفى رواية أنهم ألف ألف ومائتا ألف وفى رواية وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح الامساك عن حصرهم فى عدد لانه ربما أدى الى اثبات النبوة لمن ليس كذلك أو الى نفيها عمن هو كذلك فيجب الايمان بان لله أنبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بأنبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

(قوله والملائكة) وهم أجسام نورانية لطيفة بالغون فى الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى سفراء الله تعالى صادقون فيما أخبروا به عنه تعالى لا يأكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون ولا ينامون ولا تكتب أعمالهم ولا يحاسبون و يحشرون مع الانس والجن ويدخلون الجنة و يتنعمون فيها بما شاء الله وقيل يكونون فيها كحالتهم فى الدنيا فلا يأكلون ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه لذة كما يجد أهل الجنة من لذة الطعام والشراب و يجوز عليهم الموت لكن لا يموت أحد منهم قبل النفخة الاولى بل بها الا حملة العرش والرؤساء الاربعة فانهم يموتون بعدها وآخر من يموت ملك الموت لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون ولا ينافى ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت لانه انما ينقله المؤرخون عن الاسرائيليات أى كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون وما يذكره كذبة المؤرخين من أنهما عصيا ومسخا كذب و زور ولا يجوز اعتقاده بل الذى يجب اعتقاده أن تعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير منه وليظهر الفرق بينه و بين المعجزة فانه قد وقع أن السحرة كثروا بسبب استراق الشياطين السمع و تعليمهم اياهم فظن الجهلة أن معجزات الانبياء سحر فانزلهما الله ليعلما الناس كيفية السحر ليظهر لهم الفرق بينه و بينها هذا كله بناء على أنهما كانا ملكين وقيل انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين لصلاحهما وقد عرفت أنهم بالغون فى الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب الايمان بهم على الاجمال الا من ورد تعيينه باسمه المخصوص أو نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان ومالك والثانى كحملة العرش والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وذكر الابى انه يحفظ لابن عطية أن كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة فى الرحم الى موته أربعمائة ملك وتردد الجزولى هل للجن والملائكة حفظة أولا ثم جزم ان للجن حفظة واستبعد القول بذلك فى الملائكة قال الاجهورى ولم أقف عليه فى الجن لغيره وكالكتبة وهم ملائكة موكلون بكتابة ما يصدر عن المكلف قولا أو فعلا أو اعتقادا أو هما أو عزما أو تقريرا خيرا أو شرا ومفارقتهم عند نحو الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر عنه حينئذ والمشهور ان لكل يوم وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزمانه مادام حيا فاذا مات قاما على قبره يسبحان ويهللان و يكبران الى يوم القيامة ان كان مؤمنا و يلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واختلف فى محلهما من المكلف على خمسة أقوال فقيل عانقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وقيل ناجذاه وورد فى بعض الآثار كما قاله العلامة اللقانى أن بعض الخيرات يكتبها غير هذين الملكين (قوله والكتب السماوية) أى المنزلة من السماء فى الالواح أو على لسان ملك والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر أنها مائة وأربعة صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة والكتب الاربعة التوراة لموسى والزبور لداود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كذا نقل بعض شراح الاربعين عن الخطيب وقيل صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم وموسى عشرون

بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية

(قوله معقبات الخ) أى لكل ممن أسر أو جهر والمستخفى والسارب معقبات ملائكة تتعقب فى حفظه جمع معقبة من عقبه مبالغة فى عقبه اذا جاء على عقبه لان بعضهم يعقب بعضا أو لانهم يعقبون أقواله وأفعاله ليكتبوها أو المراد بالمعقبات الجماعات من بين يديه ومن خلفه أى من جميع جوانبه أو ما قدم وأخر من الاعمال يحفظونه من أمر الله أى من بأسه حين أذنب بالاستمهال والاستغفار أو يحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله وقيل من بمعنى الباء وقيل من أمر الله صفة ثانية لمعقبات اللهم صل أفضل صلاة على أسعد مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا آمين

بالسوية والكتب الاربعة وقيل انها مائة واربعة عشر صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون واختلف في عشرة فقيل لآدم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا القول مانص عليه التتائي في شرح الرسالة حيث قال فعدة الكتب المنزلة من السماء مائة واربعة عشر الى آخر ما تقدم هذا والتحقيق الامساك عن حصرها في عدد فيجب اعتقاد أن الله انزل كتبا من السماء على الاجمال ثم الكتب الاربعة يجب معرفتها تفصيلا (قوله واليوم الآخر) الذي هو يوم القيامة وانما وصف بالآخر لانه آخر الايام وقيل لانه لا ليل بعده وأوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر وقيل من الموت ولا نهاية له وقيل تنتهي بدخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل النار النار والمراد بالنفخة الثانية نفخة البعث وهو احياء الابدان من القبور وذلك أنه بعد موت الخلائق بالنفخة الاولى وهي نفخة الصعق وبين النفختين اربعون عاما تمطر السماء ماء كمني الرجال أربعين يوما بشدة كافواه القرب حتى يكون الماء من فوق الناس قدر اثني عشر ذراعا ثم يأمر الله الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله تعالى ليحي جبريل وميكائيل واسرافيل ثم يأمر اسرافيل فيأخذ الصور وهو قرن من نور كهيئة البوق الذي يزمر به لكنه عظيم كعرض السماء والارض كما في الحديث ثم يدعو الله الارواح ويلقيها في الصور ويأمر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل النحل فتمشي في الاجساد مشي السم في الديغ وذلك هو المسمى بالنشر وأما الحشر فهو سوق الناس الى المحشر ونقل عن الثعلبي أن الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من يمشي على وجهه ومنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين كانوا ياكلون السحت والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو من يعجب بعمله ومنهم من يمضغ لسانه ويسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين تخالف أعمالهم اقوالهم ومنهم من هو مقطوع الايدي والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو أشد نتنا من الجيفة وهم الذين يقبلون على اللذات والشهوات ويمنعون حق الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران وهم أهل الكبر والعجب والخيلاء ثم عند وصولهم الى المحشر يقفون فيه وتقف الملائكة محدقين حولهم وتدنو الشمس من رؤسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الا قدر ميل أي ميل المكحلة لا الميل المعروف فحينئذ يشتد الخوف والهول ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف ولو الى النار ثم بعد طول الموقف عليهم يلهمون أن الانبياء هم الواسطة بين الله وبين خلقه فيذهبون اليهم يستشفعون بهم واحدا بعد واحد فيتنصل أي يعتذر كل منهم بما وقع له من صورة الخطيئة ويقول لست لها لست لها نفسي نفسي فاذا انتهى الامر للرئيس الاعظم والسيد الاكمل لا نغم قال أنا لها أنا لها أمتي أمتي ثم يخر ساجدا تحت العرش كسجود الصلاة فيقال يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع فيرفع رأسه ويشفع في فصل القضاء وهذه هي الشفاعة العظمى وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات أخر بل ولغيره من باقي الانبياء والعلماء والصالحين لانهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذي يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يحاسبون الا من ورد الحديث باستثنائه فانه ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني مع كل واحد سبعين ألفا فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده أو كما قال اي ثلاث دفعات من غير حصر وكيفيته مختلفة باختلاف أحوالهم فمنه السر ومنه الجهر ومنه اليسير ومنه العسير ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ثم توزن أعمالهم الا من ورد النص باستثنائهم كالانبياء والملائكة وسائر من يدخل الجنة بغير حساب وفي وزن أعمال الكفار قولان والاصح أنها توزن وأما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا فعلى حذف الوصف أي وزنا نافعا وجمهور المفسرين على أن الموزون الكتب التي هي صحائف الاعمال وقيل نفس الاعمال وقيل تصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة وتطرح في كفة النور فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح

واليوم الآخر

لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك كله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام

في كفة الظلمة فتخف بعدل الله تعالى وقال بعضهم ان الله يخلق أجساما بعدد الاعمال كما جاء به الاثر أيضا وظاهر كلام العلماء المأخوذ من الآثار أن خفة الميزان وثقله على كيفيته المعهودة في الدنيا ما ثقل نزل الى أسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم ينزل الى سجين وبذلك صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين عمل المؤمن اذا رجح صعد وتسفلت سيآته وأما الكافر فتسفل كفته لخلو الاخرى من الحسنات والاصح أن الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته فلصلاته ميزان ولصومه ميزان وهلم جرا ولا يرد على الاول قوله تعالى ونضع الموازين القسط لان جمعه في ذلك للتعظيم والذي يزن به جبريل فيأخذ بعموده وينظر الى لسانه وميكائيل أمين عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمرون على الصراط حتى الكفار على الاصح وقيل لا يمرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون في النار وهو جسر ممدود على متن جهنم أوله في الموقف وآخره على باب الجنة وطوله مسيرة ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف منها استواء كذا قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا أن الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف استواء وقال سيدي محيي الدين بن العربي هو سبع قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة آلاف عام ألف عام صعود وألف عام هبوط وألف عام استواء فيسئل العبد عن الايمان على القنطرة الاولى فان جاء به تاما جاز الى القنطرة الثانية فيسئل عن كمال الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى القنطرة الثالثة فيسئل عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الى القنطرة الرابعة فيسئل عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى القنطرة الخامسة فيسئل عن الحج والعمرة فان جاء بهما تامين جاز الى القنطرة السادسة فيسئل عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى القنطرة السابعة فيسئل عن المظالم فان كان لم يظلم أحدا جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة من هذه الخصال حبس عند كل عقبة منها ألف سنة حتى يقضي الله بما يشاء وفي بعض الآثار انه يسئل في الثانية عن صيام رمضان وفي الرابعة عن الزكاة وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيم أفنوه أفي طاعة الله أم معصيته وعن شبابهم فيم أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من أين اكتسبوه وأين أنفقوه والملائكة واقفون يمينا وشمالا يختطفونهم بالكلاليب وهي شهوات الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل شوك السعدان كما في الحديث وهو بفتح السين المهملة نبت ذو شوك ينبت ببعض الجسور تقول له العامة شوك عنتر أصله رطب ثم ييبس ويتصلب ويتفاوتون في سرعة مرورهم عليه وبطئه بحسب تفاوتهم في سرعة اعراضهم عن المحارم وبطئه فمن كان أسرع اعراضا عن معاصي الله تعالى كان أسرع مرورا وعكسه بعكسه ومن توسط في ذلك كان مروره متوسطا فالسالمون من الذنوب يمرون كطرف العين وبعدهم الذين يمرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يمرون كالطير وبعدهم الذين يمرون كالفرس السابق وبعدهم الذين يمرون كاجود بقية البهائم ثم الذين يمرون عدوا ثم من يمرون حبوا وهم الذين تطول عليهم مسافة الصراط فيقول الشخص منهم يارب لم أبطأت بي فيقول لم أبطئ بك وانما أبطأ بك عملك وأول من يمر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ثم عيسى وأمته ثم موسى وأمته يدعون نبيا نبيا حتى يكون آخرهم نوح وأمته كما في بعض الروايات وصحح القرافي تبعا للعز بن عبد السلام انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال قال بعضهم والاظهر انه يختلف في الضيق والسعة باختلاف أحوال الناس كما ان المرور كذلك والراجح أنه أرق من الشعرة وأحد من السيف وقدرة الله صالحة لمرورهم عليه مع كونه كذلك والله أعلم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك) أي ويلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع ما جاء به فعند التحقيق يدخل في قولنا محمد رسول الله الايمان بجميع الالهيات أي ما يتعلق بالاله وجميع النبويات أي ما يتعلق بالانبياء وجميع السمعيات من سؤال القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك (قوله كله) تاكيد للعموم المستفاد من جميع (قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ) أي لانه عليه الصلاة والسلام جاء بذلك ويلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع ما جاء به وقد

واستحالة الكذب عليهم والا لم يكونوا رسلا أمناء لمولانا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات كلها لانهم أرسلوا ليعلموا الناس بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولانا جل وعز الذى اختارهم على جميع خلقه وأمنهم على سر وحيه ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية عليهم اذ ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد

صرح المصنف هنا بوجوب الصدق واستحالة الكذب وأشار الى استحالة الخيانة والكتمان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ فعلم من ذلك الواجب في حق الرسل وكذا المستحيل وسيذكر الجائز فتدبر (قوله واستحالة الكذب عليهم) من عطف اللازم على الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كما لا يخفى (قوله والا لم يكونوا الخ) أى والا يجب الصدق لهم ويستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك أن الله تعالى قد أخبر بصدقهم بخلق المعجزة على أيديهم ويجب أن يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو عالم بكل شئ فيلزم من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم (قوله العالم بالخفيات) اشارة الى بيان وجه الملازمة في قوله والا لم يكونوا الخ كما تقدم والخفيات غوامض الامور ومشكلاته ولا يخفى أنه اذا كان عالما بالخفيات كان عالما بالجليات الظاهرات من باب أولى وتقسيم الامور الى خفيات وجليات انما هو بالنسبة الينا وأما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور جليات على حد سواء (قوله واستحالة فعل المنهيات كلها) أى الشاملة للخيانة والكتمان ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المصنف انما فعل ذلك لان مدار الرسالة على الاخبار عن الله تعالى فاحتاج الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة بخلاف غيرهما وأيضا اللفظ الذى ذكره يدل على مستحيلين وهما الخيانة والكتمان وعلى واجبين وهما الامانة والتبليغ فكان أخصر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين (قوله بأقوالهم) أى كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وأفعالهم أى كوضوئه صلى الله عليه وسلم وغسله وقوله وسكوتهم أى كسكوته صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر لما قال بحضرته أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فاقره صلى الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطا وان صدر من غير مكلف لان السكوت عليه وان لم يأثم به يوهم من جهل حكم ذلك جوازه نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافرا علمت معاندته له صلى الله عليه وسلم والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه (قوله فيلزم أن لا يكون الخ) أى لانه لو علم الله تعالى أن يكون فيها مخالفة لامره تعالى لما أرسلهم ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم والا لكان الله تعالى آمرا بالاقتداء بهم في تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالى لا يأمر الا بالطاعة (قوله على سر وحيه) أى على وحيه السر فهو من اضافة الصفة للموصوف ويحتمل أن الاضافة للبيان أى على سر هو وحيه والمراد بالوحى هنا الموحى به وهو الاحكام التى جاءت بها الرسل (قوله ويؤخذ منه جواز الاعراض الخ) أى لانه انما أثبت له الرسالة لا الالوهية ولا الملكية وكذلك اخوانه المرسلون وحينئذ فلا يمتنع في حقهم الا ما يقدح في مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا تقدح فيها كما أشار لذلك بقوله اذ ذلك لا يقدح في رسالتهم أى وكل ما لا يقدح فيها فهو جائز (قوله اذ ذلك لا يقدح الخ) تعليل لجواز الاعراض البشرية وفي بعض النسخ لان ذلك لا يقدح ومعنى لا يقدح لا يطعن ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضى زيادة علو منزلتهم أضرب عنه بقوله بل ذلك مما يزيد فيها واسم الاشارة للجواز لكن المراد منه الجواز الوقوعى لان الذى يزيد في ذلك هو الوقوع بالفعل لا مجرد جواز الوقوع (قوله بل ذلك مما يزيد الخ) أى لانه اما أن يقارنه قصد التشريع كما في النكاح أو قصد التقوى على العبادة كما في الاكل أو طاعة الصبر كما في المرض ونحوه واختلف هل الثواب على المصائب أو على الصبر عليها فذهب العز بن عبد السلام في طائفة الى الثانى لان الثواب انما يكون على صنع العبد والمصائب لا صنع له فيها وذهب الجمهور الى الاول لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الى أن قال الا كتب لهم به عمل صالح وللخبر مسلم عن عائشة مرفوعا ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة (واعلم) أن الصبر على ثلاثة أقسام أحدها الصبر على العبادات ومشاقها وثانيها الصبر على المصائب وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات ولذاتها قال الضحاك من مر في سوق فرأى ما يشتهيه ولا يقدر عليه فصبر واحتسب كان خيرا من ألف دينار ينفقها كلها في سبيل الله وقال أبو سليمان الرازى تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها أفضل من عبادة

غنى ألف عام (قوله فيها) أى فى علوم تلهم وانما أنث الضمير لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه (قوله فقد بان لك الخ) تفريع على ما تقدم من قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الى هاهنا (قوله تضمن كلمتي الشهادة) أى معناهما لان المتضمن لذلك انما هو معناهما الا هما انفسهما كما تقدم والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتي الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله وثنى هنا لانهما جملتان الاولى لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين كلمة وأفرد فيما بعد حيث أعاد عليهما الضمير مفردا لان الجملتين كالكلمة الواحدة باعتبار كون الايمان لا يحصل الا بمجموعهما ولا يكتفى فيه باحداهما عن الاخرى (قوله مع قلة حروفها) أى لانها أربعة وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية للاشارة الى أنه ينبغى الاتيان بها من خالص الجوف وهو القلب ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة الى أنه ينبغى لمن نطق بها أن يتجرد عن كل ما عداه تعالى وكانت أربعة وعشرين حرفا لان الليل والنهار أربع وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازى لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء السبعة الاذنان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن والفرج فكل كلمة تكفر معصية عضو وأيضا فى ذلك اشارة الى أن أبواب جهنم السبعة مغلقة عن قائلها بفضل الله ورحمته (قوله من عقائد الايمان) بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والجائز والمستحيل (قوله ولعلها الخ) يعنى لعل الحكمة فى جعلها ترجمة على ما فى القلب من الاسلام وفى عدم قبول الايمان من أحد الا بها اختصارها مع اشتمالها على العقائد التى ذكرها وانما لم يجزم بل أتى بلعل التى للترجى تأدبا مع البارى سبحانه وتعالى بعدم دعوى الغيب ومع النبى صلى الله عليه وسلم اذ لا يحيط أحد بأسرار كلماته الا الله تعالى فيجوز أن يكون السر فى ذلك غير ما ذكر (قوله لاختصارها) أى قلة حروفها لما تقدم من أنها أربعة وعشرون حرفا وقوله مع اشتمالها أى اشتمال معناها وقوله على ما ذكرناه أى من العقائد السابقة (قوله جعلها الشرع) فيه أن الشرع كالشريعة بمعنى الاحكام الشرعية وليست بجاعلة (ويجاب) بأنه على تقدير مضاف أى جعلها صاحب الشرع أو أن المراد بالشرع الشارع وهو الله حقيقة والنبى مجازا هذا ما قاله الاشياخ قديما وحديثا وهو صحيح بالنظر لكون الشارع بمعنى المثبت للشرع والموجد له وأما بالنظر لكون معناه المبين والمبلغ وهو ما يؤخذ من كتب اللغة وغيرها فهو حقيقة فى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الحق ان شاء الله تعالى (قوله ترجمة) أى تفسيرا ولعله ضمن ذلك معنى الدليل فعداه بعلى فى قوله على ما فى القلب الخ (قوله من الاسلام) بيان لما فى القلب ومقتضى جعله الاسلام فى القلب انه اسم للتصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وهو مبنى على القول بترادف الاسلام والايمان والراجح تغايرهما فالاسلام اسم للانقياد الظاهرى والايمان اسم للتصديق الباطنى نعم هما متلازمان فلا يتحقق أحدهما بدون الآخر لكن ذلك انما يكون اذا اعتبر فى كل منهما كونه منجيا والا فلا تلازم فقد يوجد الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فالمراد بالاسلام فى ذلك الانقياد الظاهرى الذى لم يصاحبه تصديق باطنى (قوله ولم يقبل من أحد الايمان الخ) يصح قراءة الفعل بالبناء للفاعل وهو المناسب لما قبله وعلى هذا فالفاعل ضمير يعود على الشرع والايمان بالنصب على انه مفعول ويصح قراءته بالبناء للمفعول وعلى هذا فالايمان بالرفع على انه نائب فاعل ومقتضى ذلك أنها شرط لصحة الايمان وهو قول ضعيف كالقول بانها شطر منه والراجح أنها شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط فهى شرط كمال فى الايمان على التحقيق وعلى هذا فمن أذعن بقلبه ولم ينطق بلسانه لكن لا لعناد بل اتفق له ذلك فهو مؤمن ناج لكن لا تجرى عليه الاحكام الدنيوية كدفنه فى مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور فى الكافر الاصلى وأما أولاد المؤمنين فليس ذلك فيهم شرطا ولا شطرا اتفاقا كالذى له عذر فى عدم النطق بها فحكم عليهم بالايمان وان لم ينطقوا بها أصلا نعم يجب عليهم النطق بها فى الصلاة دون غيرها خلافا لما قاله الامام مالك رضى الله تعالى عنه من انه يجب عليهم مرة واحدة كالحج والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم

فيها فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان فى حقه تعالى وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة على ما فى القلب من الاسلام ولم يقبل من أحد الايمان

(قوله الاهها) ظاهره أنه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط أيضا الاتيان بلفظ أشهد بان يقول أشهد أن لا اله الا الله الخ وأن يعرف المعنى ولو اجمالا فلو لقن أعجمي الشهادتين بالعربية فتلفظ بهما وهو لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه وأن يرتب فلو عكس في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وأن يوالي بينهما فلو تراخت الثانية عن الاولى مدة طويلة لم يصح اسلامه على المعتمد أيضا وأن يكون بالغا عاقلا فلا يصح اسلام صبي ولا مجنون الا تبعا وأن لا يظهر منه ما ينافي الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال سجوده وأن يكون مختارا فلا يصح اسلام مكره الا اذا كان حربيا أو مرتدا لان اكراهه حينئذ بحق وأن يقر بما أنكره أو يرجع عما استباحه ان كان كفره بجحد مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة أو استباحة محرم الى غير ذلك قال بعضهم

شروط الاسلام بلا اشتباه * عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والولا * والسادس الترتيب فاعلم واعملا

(قوله فعلى العاقل الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة من أعظم الامور فعلى العاقل الخ ويصح أن تكون للتفريع على ما تقدم وعلى للمبالغة في التأكيد لا للوجوب الاتفاق على عدم وجوب الاكثار وأل في العاقل للاستغراق وأقل الاكثار عند الفقهاء ثلثمائة كل يوم وليلة وعند الصوفية اثنا عشر ألفا والمراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال كما يؤخذ من كلام المصنف حيث قال حتى تمتزج الخ والافضل ترك المد في حق الكافر لينتقل الى الايمان فورا بخلافه في حق المؤمن فان الافضل له المد الا أن يأمره شيخه بطريقة فيتبعها وقد ورد أن من قال لا اله الا الله ومدها هدمت لها أربعة آلاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله فان لم يكن له شيء من الكبائر قال يغفر لاهله ولجيرانه رواه البخاري واختلف في المراد بالمد المذكور فقال بعض المشايخ أن يطول ألف لا بقدر سبع ألفات وذلك أربع عشرة حركة لان كل ألف حركتان وان يطول ألف لفظ الجلالة بقدر ثلاث ألفات وذلك ست حركات لان كل ألف حركتان كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطريق العارفين (قوله مستحضرا لما احتوت عليه الخ) أي حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولو اجمالا على ان ذلك ليس بشرط بل أدب من آداب الذكر المقررة في محلها ولذلك قال ابن عطاء الله السكندري لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك مع وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز اه نعم يشترط أن لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له فما يقع الآن من قول سبحان الله بقصد التعجب فلا ثواب فيه (قوله حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه) غاية في الكثرة السابقة وهي كناية عن شدة التمكن بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل أن المراد بذلك الاختلاط والسريان الباطني لانه اذا أكثر من ذكرها اختلطت بلحمه ودمه وسرت في ذلك اذ الاكثار من اجراء الشيء على اللسان يستلزم حضوره في الجنان الذي هو رئيس الاعضاء ويدل لذلك ما حكي عن بعضهم من تهليل دمه حين قطعت رأسه وعن بعضهم من تهليل لسانه حالة نومه وقد كان بعضهم يقول الله دائما فتواجد فأصاب رأسه حجر فشجه وسال دمه على الارض فكتب الله الله فهو امتزاج سريان كسريان الماء في العود الاخضر لا امتزاج مماسة كامتزاج جسم بآخر فاندفع ما يقال ان الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج الماء بالعسل (قوله فانه يرى لها الخ) علة لقوله فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها الخ وقوله من الاسرار أي من المعارف والاوصاف الحميدة التي يحلي الله بها باطنه كالزهد والتوكل والحياء وقوله والعجائب أي الكرامات التي يكرمه الله بها كوضع البركة في ماله حتى يكثر القليل ويكفي الكثير وكتيسير دراهم أو دنانير أو كليهما أو غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة لكن لا ينبغي كما قاله المصنف للشخص أن يقصد ذلك بشيء من طاعته والا دخل عليه الشرك الخفي فيجب على المريدان يصفي باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد بذكره

الاهها فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الايمان حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الاسرار والعجائب

الا رضاه مولاه وكشف الحجاب عن عين قلبه (قوله ان شاء الله تعالى) أشار بذلك الى أن حصول ماذكر انما هو بارادته تعالى فهو المعطى المانع فقد يوجد اكثار الذكر ويتخلف عنه ذلك وحينئذ فالمطلوب من العبد انما هو القيام بالعبادة ويسلم الامور له تعالى متكلا على قسمته فى أرزاق الارواح كما يتكل عليه فى أرزاق الاشباح (قوله مالا يدخل تحت حصر) أى تحت عدد محصول وهذا كناية عن المبالغة فى الكثرة (قوله وبالله التوفيق) أى لا بغيره فتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر والتوفيق لغة التأليف بين شيئين فأكثر وشرعا خلق الطاعة فى العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو أولى من تعريف الاشعرى له بانه خلق قدرة الطاعة فى العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود فى الكافر مع انه غير موفق ودفع ذلك بأنه ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات حتى يرد ماذكر بل المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود فى الكافر لعدم وجود الطاعة منه وبهذا كله تعلم انه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر فتأمل (قوله لارب غيره) خبر لا محذوف والتقدير لارب غيره موجود والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وهو الواقع فى جواب سؤال مقدر فكان سائلا قال للمصنف لم قصرت التوفيق على كونه لله تعالى فأجاب بأنه لارب غيره (قوله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا) يحتمل أنه أراد بالضمير فى ذلك نفسه فقط وأتى بنون العظمة لاظهار تعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث ولا ينافيه أن مقام الدعاء يقتضى لذلة والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى واذا نظر لتعظيم الله له عظمها او قدم نفسه لحديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ويحتمل أنه أراد نفسه واخوانه المسلمين وهو أولى لان الدعاء مع التعميم أقرب الى القبول وعليه فقوله وأحبتنا من عطف الخاص على العام ونكتته حصول الاطناب المطلوب فى مقام الدعاء لحديث ان الله يحب الملحين فى الدعاء (قوله عند الموت ناطقين الخ) أى لاجل أن تكون آخر كلامهم من الدنيا فقد روى من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة أى مع السابقين وروى أيضا من كان آخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله على النار (قوله عالمين بها) أى بمدلولها وهو مادلت عليه من العقائد المتعلقة بالله وبرسله وانما أتى بذلك للاشارة الى أن مجرد النطق بها لا ينفع (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) وفى بعض النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فانما قدم السيد على المولى لان السيد فى اللغة من يفزع اليه عند الشدائد والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فاندفع بذلك ما قد يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد كما فى قول الخنساء وان صخرا لمولانا وسيدنا لان الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعتق والعتيق بخلاف الثانى فانه خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا على المعتق والمتعين فى البلاغة سلوك طريق الترقى كما فى قولهم عالم نحرير وجواد فياض (قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون) كذا بضمير الغيبة فيهما وفى رواية بضمير الخطاب فيهما وفى رواية بضمير الخطاب فى الاول والغيبة فى الثانى وفى رواية بالعكس فالصيغ أربع وعلى الاول فالضمير الاول والثانى للنبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح أن يكون كل منهما لله أو للنبى والاولى من هذه الاحتمالات الاول لان الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبى صلى الله عليه وسلم أكثر من الذاكرين له اذا المؤمنون بالنسبة للكافرين كالشعرة البيضاء فى الثور الاسود وذكر الاكثر فى جانب الله والاكثر فى جانب النبى صلى الله عليه وسلم أبلغ فى كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن صلى بنحو هذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعدد تلك العدة أو يحصل له ثواب واحد لكنه اعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب المحققون الى الثانى وقد حكى ان محمد بن عبد الحكم قال رأيت امامنا الشافعى رضى الله عنه فى المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمنى وغفر لى وزففت الى الجنة كما تزف العروس فقلت بما بلغت هذا الحال قال بما فى كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ماذكرك الذاكرون وعدد ما غفل عن ذكره الغافلون فلما أصبحت أخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقلت يا رسول الله ما جزاء الشافعى عندك

ان شاء الله تعالى مالا يدخل تحت حصر وبالله التوفيق لارب غيره ولا معبود سواه نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين بها وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

حيث قال فى كتاب الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزاؤه عندى أنه لا يوقف للحساب (قوله ورضى الله الخ) المراد بالرضا فى حقه تعالى الانعام أو ارادته فهو صفة فعل على الاول وصفة ذات على الثانى وهو أعلى من العفو لانه محو الذنب وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك قال ابن الشجرى اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف عنا فان المولى يعفو عن عبده وهو غير راض عنه ولا يختص الترضى بالصحابة بل مثلهم فى ذلك العلماء الاعلام والعباد الاخيار (قوله والتابعين لهم باحسان) أى ولو بمجرد الايمان فتدخل العصاة لانهم أحوج الى الدعاء من غيرهم فليس المراد بالاحسان حقيقته وهى أن تعبد الله كأنك تراه كما فى الحديث بل العمل الصالح ولو بمجرد الايمان كما علمت (قوله الى يوم الدين) أى يوم الجزاء الذى هو يوم القيامة ولابد من تقدير مضاف أى الى قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على لكع ابن لكع أى كافر ابن كافر اذ المؤمنون يموتون بريح لينة تهب عليهم قبل النفخة الاولى فلا يموت بتلك النفخة الا الكفار ولا يخفى أن المراد بالتابعين طائفة بعد طائفة فاستغرق الطوائف المتتابعة لا طائفة بخصوصها فاندفع الاعتراض بان الدعاء لا يشمل الا من استمر الى ذلك دون من مات قبله (قوله وسلام) أى عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا اقتباس من القرآن وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام لان ذلك آخر دعاء المؤمنين فى دار الجنان وفيه أيضا اشارة الى القبول لان ختم الدعاء به علامة على اجابته

(قال المؤلف) هذا آخر ما يسره الله تعالى على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المفتقر البيجورى ابراهيم جعله الله خالصا لوجهه الكريم ونفع به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من ذلك التأليف يوم الاربعاء المبارك فى شهر رمضان الذى هو من شهور سنة ١٢٢٧ سبع وعشرين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية وغفر الله لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولاخواننا فى الله تعالى أحياء وأمواتا ولكافة المسلمين أجمعين آمين

ورضى الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

الحمد لله الذى تفرد بالعظمة والجلال وتنزه عن الشبيه والمثال والصلاة والسلام على رسول الله القائل أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الذين فازوا برضاه (أما بعد) فقد تم طبع حاشية رئيس المحققين ونخبة العلماء العارفين شيخ الاسلام الشيخ ابراهيم البيجورى نفع الله به المسلمين وأسكنه فى أعلى عليين على متن السنوسيه للامام السنوسى مطرزا هامشها بالمتن المذكور وتقرير جليل للشمس الانبابى رحم الله الجميع وأسكنهم فى الجنة المكان الوسيع وذلك بالمطبعة العامرة الميمنيه الكائن مركزها بقرب الرياض الأزهريه ادارة منشئها المحفوظ بعناية الملك القدير حضرة الاستاذ الفاضل الشيخ (أحمد على المليجى) الكتبى الشهير أفاض الله عليه جزيل الاحسان وأمده بامداده مدى الازمان وقد لاح بدر تمامه وفاح مسك ختامه فى أوائل شهر ربيع الاول سنة ألف وثلثمائة وخمسة وعشرين من هجرة أفضل الخلق أجمعين على صاحبها أفضل الصلاة والسلام فى البدء والختام آمين


Bibliotheca Alexandrina
03822648